ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಗಾಳಿ ಸಂಚಿಕೆ



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸೂಚನೆ

೧. ಲೇಖನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡಬಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು.

೨. ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು.

೩. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಾಳೆಯ ಒಮ್ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಅಂದವಾಗಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು.

೪. 'ಲೇಖನಗಳು' ೫ ರಿಂದ ೧೦ ಪುಟಗಳ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ 'ಹೊಳಹು'ಗಳು ೧ ರಿಂದ ೨ ಪುಟಗಳ ಒಳಗೆ ಇರಬೇಕು.

೫. ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವಾಗ, ಕೆಳಕಂಡ ಮಾದರಿ ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಲೇಖನದ ಒಳಗೆ: ಲೇಖಕರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹೆಸರು, ಕೃತಿವರ್ಷ, ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ -ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಉದಾ: (ಚಿಮೂ: ೧೯೯೩:೫೪) ಲೇಖನದ ಕೊನೆಗೆ: ಲೇಖಕ, ವರ್ಷ, ಕೃತಿ, ಪ್ರಕಾಶನ, ಊರು -ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉದಾ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. (೧೯೯೩) ಹೊಸತು ಹೊಸತು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೬. ಲೇಖನಗಳ ಒಳಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಆಯಾ ಲೇಖಕರವು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವಲ್ಲ.

೭. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯ್ದು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕರು ಲೇಖನದ ನಕಲನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು.

೮. ಲೇಖನ ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ: ಸಂಪಾದಕ
'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ಪತ್ರಿಕೆ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ಚಂದಾ ವಿವರ	:	ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ: ರೂ. ೫೦.೦೦ ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ: ರೂ. ೨೦೦.೦೦
ಚಂದಾ ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ	:	ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಗಾಳಿ ಸಂಚಿಕೆ

ಸಂಪಾದಕ

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

KANNADA ADHYAYANA (Quartely) Vol. VII-3
Ed. by Dr. Rahamath Tarikere

Published by The Director, Prasaranga,
Kannada University, Hampi, Vidyaranya - 583 276

Pages : XII + 164

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೭, ಸಂಚಿಕೆ ೩ (ಜನವರಿ, ಫೆಬ್ರವರಿ, ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೧)

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ : ರೂ. ೧೫.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. ೫೦.೦೦
ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. ೨೦೦.೦೦

ಮುಖಪುಟ : ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ

ಪ್ರಕಾಶಕರು
ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ.
ಸಂಧ್ಯಾ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಹೊಸಪೇಟೆ

ಮುದ್ರಕರು
ತ್ವರಿತ ಮುದ್ರಣ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಗದಗ

ಸೊಲ್ಲು

'ಸೃಜನಶೀಲ' ಮತ್ತು 'ಸೃಜನೇತರ'

● ಸಂಪಾದಕ

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಎಂದೂ, ವಿಮರ್ಶೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು 'ಸೃಜನೇತರ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ವಿಭಾಗಕ್ರಮ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಕ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಬಹುಜನಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಯಾರು ಶುರುಮಾಡಿದರೋ ಯಾವಾಗ ಶುರುಮಾಡಿದರೋ ತಿಳಿಯದು. ಕಾವ್ಯ ಗದ್ಯ ಪುರಾಣ ಛಂದಸ್ಸು ವ್ಯಾಕರಣ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸಂಭಾಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು, ಗದ್ಯ - ಕಾವ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಸೃಜನೇತರ ಎಂಬ ದಂದುಗಗಳು ಅವರಿಗೆ ಕಾಡಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಭಾಗಕ್ರಮ ಬಹುಶಃ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಎಂದರೆ ಏನು? ಅದು ಪ್ರಕಾರವಾಚಕವೋ ಗುಣ ವಾಚಕವೋ? ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂದೂ, ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೃಜನೇತರ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮಾನದಂಡ ಏನು? ಹೀಗೆ ಕರೆಯುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಸರಳೀಕರಣವಾಗಿದೆ? 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅಥವಾ 'ಸೃಜನೇತರ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಇರುವ ಸಂಭವ ಇದೆಯೇ? 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯೋ ಅಥವಾ ಬದುಕಿನ ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೋ? ಈ ಕುರಿತು ತಾತ್ವಿಕಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುವ ಮೊದಲು, ಸದ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ, 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ' (ಕ್ರಿಯೇಟಿವಿಟಿ)ಯ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತ. 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಯೆಂಬುದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು- ಸದರಿ ಪದವೇ ಹೇಳುವಂತೆ, ಇದು ಸೃಜಿಸಬಲ್ಲ, ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲ ಒಂದು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ; ಇದು ಭಾವನೆ ಚಿಂತನೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು; ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪುನಾರೂಪಿಸುವ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ (ಇಮ್ಯಾಜಿನೇಶನ್)ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇದು ಕೇವಲ ಅನುಕರಣಶೀಲವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು 'ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನಮತಿ'

'ನವನವೋನ್ಮೇಶಶಾಲಿನಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವರೋ ಅದೇ ಇದು. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಸಂಬಂಧಪಡದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲದು. ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ನಡುವೆ ಬಿರುಕನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲದು. ಇದು ಹೋಳಹುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು 'ಹೊಸ'ದಾಗಿ ಹೊಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾಣ್ಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಹೊಸದಾಗಿ' ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೊಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೂಡ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಮಾಡುವ ಮಾತು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದೂ, ಅದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅನುಭವಿಸುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂಡಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಮೂಲತಃ ಜೀವವುಳ್ಳ ಎಲ್ಲ ಸಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಿ ಮಾನವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಕಾಳುತಿನ್ನಲು ಬರುವ ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಓಡಿಸಲು ನಮ್ಮ ರೈತರು ಮಾಡಿರುವ ಬಗೆಬಗೆಯ ಸದ್ದುಯಂತ್ರಗಳು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಫಲಗಳು; ಮರದ ಮೇಲಿನಿಂದ ಹಣ್ಣೊಂದು ಬಿದ್ದಾಗ ಇದ್ಯಾಕೆ ಬಿತ್ತು ಎಂದು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಜ್ಞಾನಿ, ಅದನ್ನೊಂದು ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದು ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲತೆ; ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ, ಬಡವರು ಹಸಿವಿನಿಂದ ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಕುದಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಒಂದು ಕನಸಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಪಾತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಹಸಿವಿನ ಬೆಂಕಿಯು ಲೋಕವನ್ನು ಸುಡತೊಡಗುವಂತೆ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಬರೆಯುವುದಾದರೆ, ಅದು ಸೃಜನಶೀಲತೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಮೂಲತಃ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಸಂಗತಿ. ಈ ಕಾಣ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲೆ ಇರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದು ದೈಹಿಕವೂ ಹೌದು. ನೃತ್ಯವು ದೇಹದ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಕಲ್ಲೊಳಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು 'ಕಾಣು'ವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಕುಶಲತೆ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದಿಂದ ಹೊರತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಕುರಿತು ಇರುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಸೃಜನಶೀಲಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ, ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅಂತಹ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಜನರಿದ್ದರೂ, ಒಬ್ಬರೋ ಇಬ್ಬರೋ ಒಳ್ಳೇನಟ, ಒಳ್ಳೇಗಾಯಕ, ಒಳ್ಳೇನಿರೂಪಕ ಸಿಗಬಹುದು. ಮಾತಾಡುವ ಮಾಮೂಲಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ, ಕೆಲವರ ನಿರೂಪಣೆ ನೀರಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರದು ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಅದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ, ಹಾಡುವುದು, ನಟಿಸುವುದು, ಕತೆಹೇಳುವುದು ಮುಂತಾದ ಕಾಯಕಗಳು ಮಾತ್ರ ಸೃಜನಶೀಲವಾದವು ಎಂಬ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾನದಂಡ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋದಾಗ, ಕೆಲವು 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗಳು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬದಲಾದರೆ, 'ಹಲವರು' ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಸೃಜನಶೀಲ

ವಾಗಿ ಅಡಿಗೆಮಾಡುವವರು, ನೇಗಿಲು ಹೊಡೆಯುವವರು, ದನಮೇಯಿಸುವವರು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ತಲುಪಿದರೆ, ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸವಿಸ್ತಾರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಕೃಷ್ಟಕ್ಕೊಳಗಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನೂ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಮಾನ್ಯಮಾಡುವ ಸಮಾಜವಾದಿ ನೋಟವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ; 'ಕರ್ವಾಲೋ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಂದಣ್ಣನ ಮೂಲಕ ತೇಜಸ್ವಿ, ಗುತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು, ಗಾರಸಿದ್ಮಾವನ ಮೂಲಕ ದೇವನೂರು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸವಿಸ್ತಾರ ನೀಡಿದ್ದು ಹೀಗೆ.

ಆದರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ವಾದದ ಎಳೆಯನ್ನು ಮನಬಂದಂತೆ ಎಳೆಯಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತ, ಇಡೀ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸರಳೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸೃಜಿಸುವ ವಿಶೇಷಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸದ, ಮೌಲ್ಯಮಾಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಭೋಳೆತನಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುತ್ತದೆ. ಆಗ ಚರ್ಚೆಗೆ ಕೇಂದ್ರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಷ್ಟವೆಂದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಬೇಕಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ, ಅಲ್ಲಿ ತರತಮ ಮಾಡುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹಾಜರಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಲೇಖಕರ ಅಥವಾ ಕೃತಿಗಳ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತವೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲೇಖಕ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವ ಅಥವಾ ಮೆಚ್ಚದಿರುವ ತರತಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಅವರಲ್ಲಿ/ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಸೃಜನಶೀಲ'ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಮಾಣವೂ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದುಶಕ್ತಿ (ಪವರ್) ಎಂಬಂತೆ ನೋಡುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವ ಮೌಲ್ಯದ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದೇ? ಅನುಭವವಿಲ್ಲದ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯಿಲ್ಲದ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾನವಪ್ರೀತಿಯಿಲ್ಲದ 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕೊಲೆಗಡುಕರೂ ಕಳ್ಳರೂ ಮೋಸಗಾರರು ತಮ್ಮ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರ 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಟ್ಟುವ ಗುಣವಿಲ್ಲದ ಇಂತಹ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಚಾತುರ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣ ಕುವೆಂಪು ಮುಂತಾದವರು ಕೇವಲ ಸೃಜನಶೀಲ 'ಶಕ್ತಿ' ಇದ್ದವರು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡವರಾದವರಲ್ಲ ತಾನೇ? ಸೃಜನಶೀಲ ಶಕ್ತಿಯ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತರತಮ ಮಾಡುವಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ತೋರಬೇಕಾದ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಈ ತರತಮ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವಿಕೆಯು, ಯಾವುದೋ ಒಂದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ, ಮತ್ತೊಂದರ ಕೀಳುಗಳೆಯುವಿಕೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಪರಿಸರವನ್ನೇ ಸಿರಿವಂತಗೊಳಿಸುತ್ತ ಅದರ ಅವಿನಾಭಾಗವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆಯೋ ಎಂಬುದೇ ಆ ಎಚ್ಚರ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜನಪದ ಗಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗಳಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟರು ಹೌದು. ಆದರೆ ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ 'ಪರಿಸರ'ವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಪರಿಸರದಿಂದ

ಪಡೆದದ್ದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಒಳಗಿನಿಂದ ಮೂಡಿದ್ದನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಹೊಸದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೊಸಕೃತಿ ಮತ್ತೆ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸೇರಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಕೊಡಬಲ್ಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು, ಕೊಡುಕೊಳೆಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು, ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ದೈವಿಕಶಕ್ತಿ ಎಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ, ಆಗ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಸಾಮುದಾಯಕ ವಿಸ್ತಾರವೇ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದು ಇದು.

ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬರೆಹಲೋಕಕ್ಕೆ ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವುದಾದರೆ, ಕಲ್ಪನೆ ಭಾವನೆ ಅನುಭವ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಬರವಣಿಗೆಗೆ 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಎಂದೂ, ಬುದ್ಧಿ ಚಿಂತನೆ ತರ್ಕ ವರದಿ ಮಾಹಿತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಬರವಣಿಗೆಗೆ 'ಸೃಜನೇತರ' ಎಂದೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇವನ್ನು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಕೂಡ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಕಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕಲ್ಪನೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನೆಮ್ಮುತ್ತದೆ, ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬುದ್ಧಿತರ್ಕಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಈ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಯೇಟಿವಿಟಿಯು, ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಬುದ್ಧಿಭಾವಗಳ ವಿದ್ಯುದಾಲಿಂಗನ' ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾವನೆ ಕಲ್ಪನೆ ಕನಸು ಇಲ್ಲದೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಚರಿತ್ರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಲ್ಲ. ಅದರೊಳಗೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ, ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ, ಅನುಭವದ, ದರ್ಶನದ ಮಿತಿ ಕಾರಣ. ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು, ಸದರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಚಿಂತಕರಾದ ದೇವೀಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ಲೋಹಿಯಾ, ಸಾಂಕೃತ್ಯಾಯನ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಓಶೋ, ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ, ಡಿ ಆರ್ ನಾಗರಾಜ, ಜಿ ರಾಜಶೇಖರ ಮುಂತಾದವರ ಬರೆಹಗಳನ್ನು 'ಸೃಜನಶೀಲ'ವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಪ್ರಕಾರಬದ್ಧವಲ್ಲ, ಅದು ವಿಧಾನಬದ್ಧವಲ್ಲ, ಅದು ಮಾಧ್ಯಮಬದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಹೀಗೆ ನೋಡತೊಡಗಿದರೆ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಇಲ್ಲದ ನೂರಾರು ಕಾವ್ಯ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ ; ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಇರುವ ನೂರಾರು ವಿಮರ್ಶೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಚರಿತ್ರೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಗೋಕಾಕರು ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪಡೆದರೂ ನಾವು ಕಾವ್ಯ ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ಮಧುರಚೆನ್ನರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ? ಮಧುರಚೆನ್ನರು ಲಾವಣಿಕಾರ ಖಾಜಾಸಾಹೇಬನನ್ನು ಕುರಿತುಬರೆದ ಸುಂದರವಾದ ಲೇಖನವು, ಅವರ ಯಾವುದೇ ಪದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಯಾಕೆ ಕಡಿಮೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡಕವಿಯಾದ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ರಚಿಸಿದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲೇ, ಕೆಲವನ್ನು 'ಕೆಟ್ಟಪದ್ಯ' ಎಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ? ಕಾರಂತರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರು ಕವನಗಳನ್ನೂ ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೃಜನಶೀಲ ಅನಿಸುತ್ತವೆ

ಯಾಕೆ? ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮೂಲತಃ ಸೃಜನಶೀಲರಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಬರೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಬಾರದೆ ಇರಬಹುದು. ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರೆದರೂ ಪ್ರತಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸದೆ ಹೋಗಬಹುದು.

ಆದರೆ 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಾರಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲು ಶುರುಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ, ಈ ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ ನಾನ್‌ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ ಎಂಬ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಒಂದು ನಾಟಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ- ಅನೇಕರು ತಾವು ಸಂಶೋಧನೆ-ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದರೂ, ಕತೆ-ಕಾವ್ಯ-ನಾಟಕಬರೆಯಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಹಲುಬುವುದು. 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಲೇಖಕರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೊನೇಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯನ್ನೋ ಕತೆಯನ್ನೋ ಬರೆಯತೊಡಗುವುದು. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ, ಅವರ ಅನುಭವ ಮನೋಧರ್ಮ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಾದರೆ, ಈ 'ಮತಾಂತರ' ಅಪರಾಧವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಪಲ್ಲಟ, ಬರೆಹದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಒಳಗಿರುವ ಕೀಳರಿಮೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಪಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಒಂದು ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಕೂಡ.

ಸೃಜನಶೀಲ ಸೃಜನೇತರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೇಂದ್ರವೊಂದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ, ಆ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅನ್ಯಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೆಸರಿಡುವುದು; ಹಾಗೆ ಕರೆಯುವುದರಲ್ಲೇ ಮೌಲ್ಯ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವುದು. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ವಚನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದಂತೆ; ಬೌದ್ಧ ಅಥವಾ ಚಾರ್ವಾಕ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು 'ಅವೈದಿಕ' ಎಂದು ಕರೆದಂತೆ. ಒಂದನ್ನು ಅದರ ನಿಜಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೂ, ಅದನ್ನು 'ಮತ್ತೊಂದಲ್ಲ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ನಾಮಕರಣ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೇ ಒಳಶ್ರೇಣೀಕರಣವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಆದ್ಯತೆ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಕತೆ-ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವ ಆತ್ಮಕತೆ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಅಂಕಣಬರೆಹ, ಹರಟೆ, ಚುಟುಕ- ಇವು ಈ ಒಳಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆಯೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅವನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ?

ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದೆಮಿಯೂ ಅನುಭವಿಸಿತು. ಅದು ಮೊದಲು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಸೃಜನೇತರ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತಲಾ ಒಂದೊಂದನ್ನು ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ' ಅನಿಸಿತೋ ಏನೋ, ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಗಳು ಎಂಬಂತಿದ್ದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸೌಮ್ಯಗೊಳಿಸಿ, 'ಸೃಜನಪ್ರಧಾನ' 'ಚಿಂತನಪ್ರಧಾನ' ಎಂದು ಹತ್ತಿರ ತಂದಿತು.

ಆದರೂ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯ ತೆಗೆಯಲು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಡೆಗೆ ಈ ವಿಭಜನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಕೊಡುವುದನ್ನೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಆದರೂ ಈ ವಿಭಾಗಕ್ರಮ ಪಂಪಪ್ರಶಸ್ತಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಅಘೋಷಿತವಾಗಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರವು, ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಷ 'ಸೃಜನೇತರ' ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ, ಇನ್ನೊಂದು ವರುಷ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕ ಬರೆಯುವ 'ಸೃಜನಶೀಲ' ಲೇಖಕರಿಗೂ ಕೊಡುತ್ತಿದೆ.

ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಮಾನವರ, -ಅಷ್ಟೇ ಯಾಕೆ- ಸಮಸ್ತಜೀವಿಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಅನಂತ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಅದ್ವೈತವಾದಿ ಕಾಣ್ಕೆ; ಇದು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಮಾತಲ್ಲ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ವಿಸ್ತಾರ. ಹೀಗಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಅಥವಾ ಸೃಜನಹೀನತೆ ಎಂಬುದು, ಮಾನವ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ಬರೆಹವಿರಲಿ, ಮಡಕೆ ಮಾಡುವುದು ಇರಲಿ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಶಕ್ತಕಾವ್ಯ, ಒಳ್ಳೇವಿಮರ್ಶೆ, ಒಳನೋಟಗಳುಳ್ಳ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವುದಿರಲಿ, ಸರಿಯಾಗಿ ಚೆಂದವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಕೆಲವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ, ಅದು ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸೃಜನಶೀಲ' ಎಂಬುದು ಹುಂಬಹಠದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಾರಬದ್ಧವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಬಾಲಿಶಅಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸ್ವತ: ಸೃಜನಹೀನತೆ ಕೂಡ.

ಪರಿವಿಡಿ

'ಹುಳಿಮಾವಿನಮರ' ಕುರಿತು

● ಎಸ್ ಶಿವಾನಂದ ಸಾಸ್ವೆಹಳ್ಳಿ

ಆತ್ಮಕಥೆಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ? ಎಂಬ ಮೂಲಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದು. ಆತ್ಮಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತನ್ನ ಗತಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. 'ಗತ' ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿಟ್ಟ ಭಾಗವಲ್ಲ; ಗತವು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವಂತೆಯೆ, ವರ್ತಮಾನವು ಗತವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಗತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳ ನಡುವಣ ಪರಸ್ಪರ ಅಂತಚ್ಛೇಧದಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯದ ಬೀಜಾಂಕುರವಿರುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಗತಿಶೀಲತೆ ಎಂದರೆ ಇದೇ ತಾನೆ?

ಆತ್ಮಕಥೆಗಳು ನಿರುದ್ದಿಶ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮಕಥಾರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಬಹುಮುಖೀ ಒತ್ತಡಗಳು ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಬದುಕು ಅನೇಕ ಆಶಯಗಳ ಸಂಯೋಗವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಕಥೆ ಎಂಬುದು ನೆನಪುಗಳ ಸಂರಚನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಮೂಲತಃ ಅದು ಸಿಂಹಾವಲೋಕನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂಬ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗೃಹೀತವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ್ಮಕಥೆಯು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸುವ ಜಡವರದಿಯ ದಿನಚರಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೆ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ವಿವರ/ಮಾಹಿತಿಗಳ ಸ್ವಗತದ ದಾಖಲೀಕರಣ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಕೂಡ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬಹಳಷ್ಟು ಆತ್ಮಕಥನಕಾರರಿಗೆ, ತಾವು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವಾಗಿನ ವರ್ತಮಾನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಏಕಾಏಕಿ, ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಈ ಜೀವನಸಿದ್ಧಿಯ ಹಿಂದೆ ತಾವು ಪಟ್ಟಪಾಡು, ಅನುಭವಿಸಿದ ಕಷ್ಟ ಕೋಟಲೆ ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟದ ಸಾಧನೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ದೊರೆತ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಉತ್ಕಟ ಹಂಬಲ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಹೋರಾಟದ/ತ್ಯಾಗದ ತಮ್ಮ ಬದುಕು ಅಸಾಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಇತರರಿಗೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಇದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತು ತಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ತಾವು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ

ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಾರ್ಥದ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಮಾದರಿಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಇರಾದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಾವು ಅನ್ಯಥಾ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖೇನ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಕೆಯ (Confessional) ಒತ್ತಡವಾಗಿ ಬರಬಹುದು, ಇಂತಹ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿಂದೆ ತಮ್ಮ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ತಾವು ನಿರ್ದೋಷಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತಲೆ, ಸಮಾಜ ತಮ್ಮನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಿ ಎಂಬ ಆರ್ತತೆಯೂ ಹಾಗೂ ಈ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಕಥನ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯೇ ಇದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಆತ್ಮಕಥನಕಾರರು ಕಡುಬಡತನದ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಲೇಖಕರು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುವೆಂಪು, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಮಣಿಗಾರ ರಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ದಲಿತರು ತಾವು ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಜಾತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಬೀಭಿತ್ಸ ಹಸಿವು-ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಎದೆಬಗೆದು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಂಕೇಶರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಾಗಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಒಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕನ ಆತ್ಮವೃತ್ತಾಂತಕ್ಕಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಏನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಬೆಳೆದು ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದ ನೇರ-ಸರಳ-ಏಕಮುಖೀ ವೃತ್ತಾಂತವೆ? ಅಥವಾ, ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹುಸಿಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದು, ಅದರಲ್ಲೇ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡು ಹುಯ್ಯಲಿಡುವ ದುರಂತದ ಕಥನವೆ? ಆತ್ಮಕಥೆ ಮೂಲತಃ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೇರು ಚಿಗುರು ಕಾಂಡ ಕೊಂಬೆ ಹಾಗೂ ಬಿಳಲುಗಳ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಇಡಿಯ ಬದುಕಿನೊಳಗಣ ಲಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಲಂಕೇಶ್ 'ಸ್ಪಾಕ್ ವೆರಿಫಿಕೇಶನ್' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥಾನಕದ ಆಶಯವನ್ನು ಅವರು ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ:

> ನಾನು ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದು, ನನ್ನ ಪರಿಚಿತರು ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಓದುಗ ಊಹಿಸಿದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲ ಪೂರ್ತಿ ನಿಜವಿರಲಾರದು; ಹಾಗೆಯೇ ಇವೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಅಂಶ ಇರಬಹುದು; ಈ ಅಂಶಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕುವುದು ಆತ್ಮಕಥನ ಬರೆಯುವವನ ಆಶಯ (ಬ್ಲರ್ಬ್‌ನಿಂದ).

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆ-ನಾಳೆ- ಆತನ ಮುಂದಿನ ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಹಾಗೂ ಇಡಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೀಜರೂಪ ಹಾಗೂ ಮೂಲತಳಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದ ಘಟನೆ-ಅನುಭವಗಳು-ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಡೀ ಬದುಕಿನ ರೂಪುರೇಷೆ/ನೀಲಿ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಡಾ. ಎರಿಕ್ ಬರ್ನ್ ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.[೧] ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹಣೆಬರಹ ಅಥವಾ ಬದುಕಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[೨]

ಗಾಢವಾಗಿ ಕಾಡಿರುವ ಬಾಲ್ಯದ ೩ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಲಂಕೇಶರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಕದ್ದ ಪ್ರಕರಣ: ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಗೆಳೆಯನ ಸಂಗಡ ಯಾರದೋ ತೋಟಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ, ಹತ್ತಾರು ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೆಡವಿ, ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ತೋಟದವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಏಟು ತಿಂದು ಪಂಚಾಯ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಸ ಪ್ರಿಯವರ್ತನೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಹಾಗೂ ಅವಮಾನಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೧. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪಾಠ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಗುರುರಾಜಾಚಾರ್ ಎಂಬ ಮೇಸ್ಟ್ರು ಬಗೆಗಿನ 'ತಾತ್ಸಾರ, ಸಿಟ್ಟು, ಅವೈಚಾರಿಕ ದ್ವೇಷ' ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡು, ಮೇಸ್ಟ್ರು ಕೂರುತ್ತಿದ್ದ ಕುರ್ಚಿ ಮೇಲೆ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ನಸುಗುನ್ನಿಪುಡಿ ಹಾಕಿ, ಅವರು ಮೈ ಕೈ ಪರಚಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಈ ಕಿಡಿಗೇಡಿತನ ಹಾಗೂ 'ಅವೈಚಾರಿಕ ದ್ವೇಷ'ದೊಳಗೆ ತನಗಾಗದವರನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೊಳಪಡಿಸಿ, ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಖುಷಿಪಡುವ ಹಿಂಸಾರತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಎಳೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨. ರಸ್ತೆ ಬದಿಯ ಮಾರಮ್ಮನ ರಥದಲ್ಲಿನ ಅಮ್ಮನ ಗೊಂಬೆಗೆ ಯಾರು ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಗೆಳೆಯರು ಪಣಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಹೊಡೆದ ಕಲ್ಲು ರಥಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ತಾಗುತ್ತದೆ; ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಬೀರಿದ ಕಲ್ಲಿನಿಂದಾಗಿ ಗೊಂಬಿ ಕೆಳಗುರುಳುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಭೀಕರ ಜ್ವರ (ಪ್ಲೇಗು) ಬಂದು ಸತ್ತುಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಲಂಕೇಶ್‌ಗೂ ಜ್ವರದಗಡ್ಡೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಆಮೇಲೆ ವಾಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಕುರಿತಂತೆ ಲಂಕೇಶರು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ: 'ಈ ಅಮ್ಮನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಯವಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ತುಂಟುತನ ಭಯವನ್ನೂ ಮೀರಿಸುವಂತಿತ್ತು.... ಮಾರಮ್ಮನ ರಥಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲು ಬೀರಿ, ಆ ಕಲ್ಲು ನೇರವಾಗಿ ತಾಗದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ತಾನು ಬದುಕಿಳಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ದ್ವಂದ್ವಮಯ ನೆನಪಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ.

ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಟಲೆ/ಕೀಡಿಗೇಡಿತನವೆ (ವಿಧ್ವಂಸಕತ್ವ) ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆ ('ಆಟ')ಗಳ ವರ್ತನಾ ವಿನ್ಯಾಸ ಒಂದೇ: ನಾನು ಕಿಡಿಗೇಡಿಯಾದರೂ, ನನಗೆ ವಿನಾಯಿತಿ ಉಂಟೇ ವಿನಾ ಶಿಕ್ಷೆಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಪರಾಧಿ ನಾನಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ (ಎರಿಕ್ ಬರ್ನ್‌ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ) ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮಗನ ಈ ಕೃತ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಂದೆ ಗದರಿಸದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಕ್ಕಳ ಕಿಡಿಗೇಡಿತನ/ತುಂಟುತನಗಳು ಸ್ವಯಂಸ್ಫೂರ್ತ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವು ದೊಡ್ಡವರ ನಿರ್ಬಂಧ-ನಿರೂಪಗಳಿಗೆ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹುಡುಗಾಟಗಳು ಮೂಲತಃ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯ / ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ದೊಡ್ಡವರು-'ವ್ಯವಸ್ಥೆ'-ಬಿತ್ತಿದ ಭಯ-ನಿಷೇಧ-ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುವ/ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವ ಈ ತುಂಟತನ/ ಕಿಡಿಗೇಡಿತನಗಳೇ ಮುಂದೆ ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹ ಭಂಜಕತ್ವ/ಬಂಡುಕೋರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಬೀಜಾವಾಪನೆಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವಮಾನದೊಳಗೆ ಪ್ರಾಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಚುಂಬಕ ಕಾಲಘಟ್ಟ. ಈ

ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ವಿಕಾಸವು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಜೈವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ವಿಮರ್ಶಕ ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫರ್ ಕಾಡ್‌ವೆಲ್ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೩] ಬದುಕಿನ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯ ಜೀವಕಣಗಳಿಂದ ಜೀವತಳೆದ ಅಮರತ್ವವು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ನಿರ್ಗಮಿಸುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಇದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೆ 'ವೈಯುಕ್ತಿಕತೆ'ಯ ಹೊಸವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ ನಾಂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ- ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇದು ಕಾಡ್‌ಮೇಲಲನ ವಿಚಾರಸರಣಿ. ಹುಟ್ಟೂರು ಬಿಟ್ಟು ಹಾರನಹಳ್ಳಿ ನಂತರ ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೊಯ್ದಾಟದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದ ಅಮರತ್ವದ ಸ್ವರ್ಗಸುಖದಿಂದ ಪದಚ್ಯುತನಾಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಸಂಕಟ ಇಲ್ಲಿದೆ:

> ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವಂತ ಸಂಬಂಧಗಳು ನನ್ನಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಿಂತೆ ಶುರುವಾಯಿತು. ನಾನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇದು ಪ್ರಕೃತಿ, ಇದು ಸುಂದರ' ಎಂದು ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ನನ್ನನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪಟ್ಟಣದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮಾಯವಾಗುವಂತೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ (ಪುಟ ೧೦)

ಇದು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ/ಭೌಗೋಳಿಕ ಸ್ಥಾನಾಂತರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಳವಳ ಅಥವಾ ಹಳಹಳಿಕೆ ಯಲ್ಲ. ಇದು, ಕಾಡ್‌ವೆಲ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ಅದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯ ಅಮರತ್ವದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಜೈವಿಕ ಸಂಕಟವಾಗಿದೆ.; ಮತ್ತು 'ಪಟ್ಟಣದ ಶಕ್ತಿಗಳು' ಹೊಸವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಟಿಸಿಲುಗಳಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಅಬ್ಬರವಲ್ಲ; ಅದು ಆಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಬಾಲ್ಯದ ಅಮರತ್ವದಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ/ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಗೆ ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕ್ರಮಣಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ರುತ್ತದೆ.

ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಅಗಮನ ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಾರುಣ್ಯದ ಲೈಂಗಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಬಾಲಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ' ಯಂತಿರಲು ಶತಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ:

> ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಶಿವಾನಂದರ 'ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆಯೇ ಜೀವನ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಭಯದಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋದೆ. ಆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನನ್ನಂಥ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಏನೇನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದರೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ನಾನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ... ನಾನು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಂಡು ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡಕೂಡದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆ. ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಧ್ಯಾನ ಶುರುಮಾಡಿದೊಡನೆ ನಮ್ಮ ಕ್ಲಾಸ್ ಮೇಟ್ ಅಥವಾ ನಮ್ಮೂರ ರಂಗಿಯೇ ಮನಸ್ಸಿನ ತುಂಬ ಬಂದರೆ ಏನು ಮಾಡುವುದು? ಹೀಗಾಗಿ ಒಳಗೊಳಗೇ ಈ ಬಗೆಯ ಧ್ಯಾನ, ಆದರೆ ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಶುದ್ಧನಾದ ವನು ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿ-ಇದು ಮುಂದುವರೆಯಿತು. (ಪುಟ೧೦೦)

ಇಲ್ಲಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಅಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಜರಿಕೆ (ವಿತ್‌ಡ್ರಾಯಲ್)ಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ದ್ವಂದ್ವ/ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ಎರಿಕ್ ಬರ್ನ್ ಹೇಳುವ ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮುಖಾಂತರ ನೋಡಿದಾಗ,

ಇದರ ಬೇರುಗಳು ಗೋಚರವಾಗತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ತಂದೆ-ತಾಯಿ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ/ವರ್ತನೆಗಳು ಮಗನ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಗಂಭೀರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದ ಒಂದು ನೆನಪು ಹೀಗಿದೆ:

> ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿರುವುದು ಅವ್ವ ಗುಡ್ಡೇಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಂದ ತನ್ನ ತಮ್ಮನ ಹತ್ತಿರ ತನ್ನ ಸವತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೋಪದಿಂದ ಪ್ರತೀಕಾರ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು. ಅಪ್ಪ ತುಂಬ ಒಳ್ಳೆಯವನಾದರೂ ಆತ ಹಲವಾರು ಹೆಂಗಸರ ಸಾವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಅವ್ವ ಯಾವ ಹೆಂಗಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ... ದೊಡ್ಡವರ ನಿಗೂಢ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ದಿಗಿಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. (ಪುಟ ೧೦).

ಅವ್ವನ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಯಾರೋ ಕಸಿದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಅವಳು ಅಸುಖಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ತೀವ್ರ ನೋವುಣ್ಣುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ಸಹಸ್ಪಂದನೆ, ತೊಳಲಾಟ ಹಾಗೂ ದಿಗಿಲು ಇಲ್ಲಿದೆ. ತಂದೆ-ತಾಯಿ ಕೂಡಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯ ಬಿರುಕು/ವಿಘಟನೆಯನ್ನು ಮಗ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತನಗಂಟಿದ ಕಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, ಸಂಸಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೊಲಮನೆ ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಮುರಿದು ದುಡಿದರೂ, ಅವಳು ಗಂಡನಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ಮತ್ತು ದಾಂಪತ್ಯ ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ದೇವಿರಮ್ಮ ಯಾಕೆ ಸದಾ ಗೊಣಗುತ್ತಿದ್ದಳು, ನರಳುತ್ತಿದ್ದಳು, ಜಗಳಗಂಟಿಯಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವಳ ಚೀರಾಟ, ಹೊಟ್ಟೆಯುರಿ, ಸಿಟ್ಟು-ಸಿಡುಕು, ನರಳಿಕೆ-ನೋವಿಗೆ ಗಂಡನ ಲಂಪಟತನವನ್ನು ಗುರಿಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅಪ್ಪ-ಅವ್ವರ ನಡುವಣ ಒಳಗಿನ ಈ ವಿಷಮ ಸಂಬಂಧ/ವರ್ತನೆಗಳು ಮಗನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ 'ಅಚ್ಚೊತ್ತಿ ನಿಂತಿವೆ'. ಅವ್ವ-ಮಗನ ನಡುವಿನ ಪರಸ್ಪರ ತಪ್ತ ಪ್ರೀತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ನೀನು ನಿನ್ನಪ್ಪನಂತಾಗಬೇಡ' ಎಂಬ ಅವ್ಯಕ್ತ ಸಂದೇಶ ರವಾನೆಯಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಗೃಹೀತ. ಬಾಲ್ಯದ 'ಹಸ್ತಪ್ರತಿ'ಯ ಈ ನಿರೂಪವೇ ಪ್ರಾಯದ ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಹಿಂಜರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಹಿಂಜರಿಕೆಯೆ ತಾನು ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಹುಸಿ ಸಂಕಲ್ಪವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಯದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಾಹಸದ ೩-೪ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಲಂಕೇಶರು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿಕ್ಕವನಿದ್ದಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ನಿಂಗಿ ಎಂಬ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಕೆಡವಿ ಶುರುಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬಂದು 'ನಂದಿ ಬಸಪ್ಪನ ಮಗ ಆಗಲೇ ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ' ಅಂತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ನಂದಿ ಬಸಪ್ಪನ ಮಗ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವೆ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹನುಮಿ ಎಂಬುವವಳಿಗೆ ದುಂಬಾಲುಬಿದ್ದು, ಆಕೆಯಿಂದಲೂ ಲೈಂಗಿಕ ಮುಖಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆಕೆ' ಸದ್ಯ ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟಳಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಚಾವಾದ ಭಾವನೆ ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೈಂಗಿಕ ಗೆಸ್ಟಾಲ್ಟ್ - 'ಮುಗಿಯದ ಯುದ್ಧ'- ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಬ್ಬಿನ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ರಂಗಿ ಎನ್ನುವವಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೋದಾಗ ಅವಳು 'ಥೂ ಪಡಿಶೆಂಟ್ಲು, ನೀನಿಂಥವನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಬಾದ್ದು'

ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ, ಕೂಡಲೆ ಈತ ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕೂರುತ್ತಾನೆ. 'ರಂಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದಳೇ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಕಾಲೇಜು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನೆಂದರೆ ತಿನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಹುಡುಗಿಯರು ಎದುರಿಗೆ ಬಂದರೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೈಂಗಿಕ ಗೆಸ್ಟಾಲ್ಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಕೂಡ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಮ್ಮೆ ಹೋಟೆಲ್ ಮಾಲಿಕನೊಬ್ಬ ಸಲಿಂಗರತಿಗೆ ಅಹ್ವಾನಿಸಿದಾಗ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಓಡಿದ್ದ ಲಂಕೇಶ್, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮೋಹಕ ಕಣ್ಣಿನ ಹುಡುಗನ ಬಗ್ಗೆ ತಾನೇ ಆಕರ್ಷಿತಗೊಂಡಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹದಿಹರೆಯದಲ್ಲಿ ಕಾಡುವ ಲೈಂಗಿಕ ಚಿನ್ನಾಟ-ವ್ಯಾಮೋಹ ಹಾಗೂ ಸಂಕೋಚ-ಹಿಂಜರಿಕೆ-ಚಡಪಡಿಕೆಯ ಗೆಸ್ಟಾಲ್ಟ್‌ಗಳು ಬಹುಶಃ ಇತರರ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳ ಬಹುದು. ಈ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಬಾಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ (ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ) ಹೋಲಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಲಂಕೇಶರ ಒಳನೋಟ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ: 'ಕುವೆಂಪು ನನ್ನಂತೆ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮಹಾಕವಿ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ಅವರಿಗಿತ್ತು; ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವರು ಮಹಾಕವಿಯಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು'(ಪುಟ ೯೯). ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಉನ್ಮಾದ, ವಾಂಛಲ್ಯ, ಸಲಿಂಗರತಿ, ಮುಷ್ಠಿ ಮೈಥುನ, ಸಂಭೋಗದ ಕುತೂಹಲಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಶ್ಲೀಲ ಎಂದೋ, ಚಿಲ್ಲರೆ ಭಾವನೆಗಳೆಂದೋ ಬಗೆದು ಮರ್ಯಾದೆಯ/ಸಭ್ಯತೆಯ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ, ಆತ್ಮಚರಿತೆಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಮದ್ಗಾಂಭಿರ್ಯದಿಂದ ಬರೆದಿರುವವರೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಇಂಥವರು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದ ಘನೋದ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯತ್ತಲೇ ಕಣ್ಣುನೆಟ್ಟು, ಕಾಮದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಅಮುಕಿಕೊಂಡಿರಲೂಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ 'ಹುಳಿಮಾವಿನ ಮರ' ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆತ್ಮಕಥೆ ಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.

ಲಂಕೇಶರು ತನ್ನನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿದ/ಕಂಗೆಡಿಸಿದ ಪ್ರಾಯದ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಸ್ಸಂಕೋಚದಲ್ಲಿ ಪಾರದರ್ಶಕಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಭವಗಳ ಈ ಸಹಜತೆ-ನೈಜತೆ-ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳಿಂದಾಗಿ 'ಹುಳಿಮಾವಿನ ಮರ'ದಲ್ಲಿನ ವಾಟೆ-ಸಸಿ-ಗಿಡದ ಭಾಗಗಳು ಅಥೆಂಟಿಕ್ಕಾದ ಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ಕೊನೆಯ ಭಾಗ-'ಮರ'-ಉಳಿದವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕಥನವಾಗಿ ಬರದೆ, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತಾಯಿ-ಮಗನ ಸಂಬಂಧ

ಲಂಕೇಶರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ತಾಯಿಯ ಪ್ರಭಾವ ತುಂಬಾ ದಟ್ಟವಾದದ್ದು. ಅದು ಹೆಜ್ಜಾಲದಂತೆ ಹರಡಿಕೊಂಡು ಅವರ ಬೇರು-ಕಾಂಡ ಬಿಳಲುಗಳನ್ನು ಅಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಹಡೆಯುವಾಗ ಅಂಟಿದ ರೋಗಗಳೆಲ್ಲ ಪೀಡಿಸಿ, ಅವ್ವ ಗೂನಾಗಿದ್ದಳು ಎನ್ನುವ ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ಅವ್ವನ ರೋಗಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ (ಅಪರಾಧೀ) ಭಾವನೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ನೆಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇವರ ಎದೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಹುಣ್ಣಿನ ಗಾಯದ ಗುರುತು

ತಾಯಿ ಕರುಳಿನ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಮಗನ ಚೌಳ ತೆಗೆಸುವಾಗ ಆಕೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯಗೊಂಡು ಅನುರಣಿಸುತ್ತದೆ: 'ನನ್ನಂಥ ಮಗು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವ್ವ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನನಗೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ನನ್ನ ರೂಪು, ಜಾಣತನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ ಅಗಲೇ ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ಪುಟ೧೧). ಇಲ್ಲಿ ಅವ್ವನ ಬೆಚ್ಚಗಿನ ಪ್ರೀತಿ, ಹಾರೈಕೆ ಮತ್ತು ಹೆಮ್ಮೆಯೇ ಮಗನ ಹೆಮ್ಮೆಯಾಗಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಐದನೆಯ ಮಗುವಾದರೂ ಲಂಕೇಶ್ ಮೇಲೆ ಆಕೆಗೆ ತಪ್ತಮಮಕಾರ. ಈತ ಹುಟ್ಟುವ ವೇಳೆಗೆ ಅವಳು ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದು, ಗಂಡನ ಸುಖಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಸೂಯೆಯಿಂದ ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದಳು, ಮತ್ತು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡನಿಂದ ವಂಚಿತಗೊಂಡ ಸುಖವನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಮಗನ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಮ್[1] ತಾಯಿಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹಾಲು ಜೇನಿನ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ:

> ತಾಯಿಯ ಪ್ರೀತಿ ಮಗುವಿನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಷರತ್ತಿಲ್ಲದೇ ಪೋಷಿಸುವುದು..'ಹಾಲು' ಪ್ರೀತಿಯ ಮೊದಲ ನೆಲೆಯಾದ ಆರೈಕೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತ. 'ಜೇನು'-ಜೀವನದ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಪಾಲು ತಾಯಂದಿರು 'ಹಾಲ'ನ್ನು ನೀಡಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಜೇನನ್ನು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ತಾಯಿಯು ಕೇವಲ ಒಳ್ಳೆಯ ತಾಯಿಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು, ಸಂತೋಷದಿಂದಿರುವವಳಾಗಿರಬೇಕು. ತಾಯಿಯ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯಂತೆ ಆಕೆಯ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕವಾದುದು.

ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಮ್‌ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಲಂಕೇಶರ ಅವ್ವನದು ಬೇಷರತ್ತಾದ ಪ್ರೀತಿ ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ನಿಸ್ವಾರ್ಥದ ನಿಷ್ಕಾಮ ಪ್ರೀತಿ ಎಂದೂ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ತೀವ್ರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಲಂಕೇಶರ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಒಳಸುಳಿಗಳಾಗಿ ಹರಿಯುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಾನು ಹಾಕಿದ ಗೆರೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಚಲವಾಗಿ ನಂಬಿದಂತಿದ್ದ ತಾಯಿಗೆ ಮಗ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾದಾಗ ದೊಡ್ಡ ಆಘಾತ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗಳನ್ನು ಈ ಮಗನಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಕೆಯ ಬಲವತ್ತರವಾದ ಆಶೆಯನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಬೇರೆ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳು ಜಾರಿಕೆಯ ತರ್ಕಗಳಂತಿವೆ. ತಾನು ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಂತ ಆಕೆ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಹಠ ಹಿಡಿದಿದ್ದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಅದು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಅಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ಈಚಿನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಾರಣಗಳು ತೋರಿಕೆಗೆ ಸರಿ ಕಂಡರೂ ಕೂಡ ನಿಜಕ್ಕೂ ಚೆಂದದ ಹುಡುಗಿಯಾಗಿದ್ದ ಅಕ್ಕನ ಮಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ

ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಅಂತರಿಕ ಆಯಾಮ ಇರುವಂತಿದೆ. ಕಾಡ್‌ವೆಲ್‌ನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಯದ ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ಅದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯ ಅಮರತ್ವದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡುವ ಜೈವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವೈಯುಕ್ತಿಕತೆಯ ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಟಿಸಿಲೊಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಮ್ ಇದನ್ನೇ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅರಿವು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೆ ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ನವ್ಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಪ್ರಕರ್ಷಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

> ಯಾರೂ ನಿಜಕ್ಕೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಪೊರೆಯಲಾರರು. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಮತ್ತು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ನಾವೇ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೆ. (ಪುಟ ೧೪೯).

ಯಾರೊಬ್ಬರ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ತಾನು ಮಣಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆ ತನಗೇ ಸೇರಿದ್ದು, ಎಂಬ ಇಲ್ಲಿನ 'ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅರಿವು'ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ನಿರ್ಧಾರವೆ, ಅಕ್ಕನ ಮಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಹಠದಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕನ ಮಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾಯಿಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ.[೫]

ದುರಂತವೆಂದರೆ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಹಠದಲ್ಲಿ ಯಾವ 'ಮಗುತನದ ಅಹಂಸ್ಥಿತಿ' (child Ego state) ಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯೋ, ಆ ನಿರ್ಧರಣವೆ ಮೂಲತಃ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತವಾದದ್ದಾಗಿತ್ತೇ ವಿನಾ, ಅದು ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿ ಕೈಗೊಂಡ ವಿವೇಕಯುವ (Adult) ನಿರ್ಧಾರ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಕ್ಕನ ಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಈತ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಒಂದು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಆಟವಾಗಿ ತ್ತಷ್ಟೆ. ಹಠಮಾರಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ 'ಮಗುತನದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಹೊರತು' ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ(Adult Ego State)[೬]ಯದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಸೈಕೋ ಥೆರಪಿಸ್ಟರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕನ ಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧರಿತ/ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವನ್ನೇ ಪ್ರೌಢ/ಪ್ರಬುದ್ಧ ತೀರ್ಮಾನ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದಂತಿದೆ. ಈ 'ಗುರಿತಪ್ಪಿದ ಬಾಣ' ತನ್ನ ನಲ್ಮೆಯ ಅಕ್ಕನಿಗೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಜೀವಸೆಲೆಯಾದ ಅವ್ವನಿಗೆ 'ಕಹಿಘಾತ'ವನ್ನು (ನಂಬಿಕೆದ್ರೋಹ) ಉಂಟು ಮಾಡಿದರೂ, ಅದು ತಿರುಗಿ ನೆಟ್ಟಿದ್ದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಲಂಕೇಶರ ಅಂತರಾತ್ಮಕ್ಕೆ. ತೀವ್ರ ನೋವಿನ ಈ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರು ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ:

> ಬದುಕು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಿರುವ, ಕಾರಣವಿರಲಾರದ ಅಳುಕು, ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸರಮಾಲೆ. ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ನನ್ನ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹಾಳೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಈ ಬದುಕು ಎಂಥೆಂಥ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಮೆರವಣಿಗೆ ಎಂದು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ (ಪುಟ ೮೧).

ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಕೆ ನಿವೇದನೆಯ ಈ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಉತ್ಕಟ ಆತ್ಮಶೋಧವಾಗಿ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ ತಲುಪುವುದು ತಾಯಿ ತೀರಿಕೊಂಡ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ:

> ನಾನು ಆಗ ಬಡವನಾಗಿದ್ದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

> ಹೊಸ ಅನುಭವಗಳಿಗಾಗಿ ಹಸಿದು ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಕೂಡ. ಇದು ಸ್ವಾರ್ಥ. ಹಾಗೆನ್ನಿಸತೊಡಗಿದ್ದು ಎದುರಿಗಿದ್ದ ಅವ್ವನ ಶವ ನೋಡಿ. ನಾನವಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವಳು ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾಲನ್ನೂ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಿಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಆಕೆಯ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ನಾನು ಮಹಾಕೃಪಣನಾಗಿದ್ದೆ ಆಕೆಯ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಣೆ, ಅಳುಕು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೆನೇ ಹೊರತು, ಆಕೆ ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ನನ್ನಿಂದ ಹೊರಬಂದು ನಿಜಕ್ಕೂ ನೆರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ (ಪುಟ ೨೨೧)

ಇದನ್ನು ಲಂಕೇಶರೊಳಗಿನ ಕೆಥಾರ್ಸಿಸ್ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳು ಆಳದ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯಾಗುವುದು ಇಂಥಲ್ಲಿಯೆ. ಲಂಕೇಶರ 'ಅವ್ವ' ಪದ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪದ್ಯ ಎನ್ನಿಸಿರುವ ಈ ಕವಿತೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಈಗ ಮತ್ತೆ ಸ್ವಯಂ ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, 'ಅದು ಬರಹಗಾರನ ಸ್ವಾರ್ಥ ತೋರುವ ಇನ್ನೊಂದು ನಿದರ್ಶನ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವ್ವನಿಗೆ ತಾನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದ 'ಕೃತಜ್ಞತೆ'[೭] ಕೂಡ ಮೂಲತಃ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸಿಗಿದು, ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಬಗೆದು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ, ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಷ್ಠುರತೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಗನ ಮೇಲಿನ ತಾಯಿ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ವಾರ್ಥವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಲಂಕೇಶರ ಭಾವೋತ್ಕರ್ಷದಲ್ಲಿ ಗೃಹೀತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಲಂಕೇಶರ ಭಾವದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಮಹದಾಯಿಯಾಗೇ ಉಳಿದಳು.

ಅಪ್ಪ-ಮಗನ ಸಂಬಂಧ

ಅವ್ವ-ಮಗನ ಸಂಬಂಧ ಪರಸ್ಪರ ತಪ್ತ ಮಮಕಾರದ್ದಾದರೆ, ಅಪ್ಪ-ಮಗನ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ನೆರೆಯದು. ಒಂದು ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಫುಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

> 'ನನ್ಮಗ ಸತ್ತಿದ್ರೆ ನಾನು ಕೆರೆ ಬಾವಿ ಹಾರಿಕಳ್ತಿದ್ದೆ' ಎಂದಳು ಅವ್ವ.
>
> 'ಹೇಳೋದಲ್ಲ ಹಂಗೇ, ಯಾರೂ ಇನ್ನೊಬ್ರಿಗಾಗಿ ಸಾಯಾಕಿಲ್ಲ'- ಅಂದ ಅಪ್ಪ. (ಪುಟ ೩೦೮).

ಮಗನಿಗೋಸ್ಕರ ತಾಯಿ ಜೀವಕ್ಕೆ ಜೀವ ಕೊಡಬಲ್ಲವಳಾದರೆ, ತಂದೆ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುವಾತ. ಮಗ ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಗುವುದಾಗಲಿ, ಕಾಲೇಜು ಮೇಸ್ಟ್ರಾಗುವುದಾಗಲಿ ತಂದೆಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಮಗ ಡೆಪ್ಟಿ ಕಮೀಶನರ್ ಆಗಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಆತನ ಬಲವತ್ತರವಾದ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಗುವ ಇಷ್ಟವಿದ್ದರೂ ಮೆಡಿಕಲ್ ಸೀಟು ಸಿಕ್ಕದೆ, ಹಾಗೆಯೆ ಐ.ಎ.ಎಸ್. ಕಟ್ಟಲಾಗದೆ, ಕೊನೆಗೆ ಆನರ್ಸ್‌ಗೆ ಸೇರಿ, ನಂತರ ಲಂಕೇಶರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎಂ.ಎ. ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಲಂಕೇಶ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಸಿನೆಮಾ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ತೊರೆದು, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಪತ್ರಿಕಾ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರು ಸಂಪೂರ್ಣ

ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ತಂದೆಯ ಮೂಲ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಒಳಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ವಿಸ್ಮಯಕಾರೀ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ ಭದ್ರವಾಗಿ ತಳವೂರಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಜತೆಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಉರುಳಿಸಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ತರುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಗಿನ ಸಂತೃಪ್ತತೆ ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ:

> ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ನನ್ನ ಅಸ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿತ್ತು; ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದು ಹಿಂದೆಂದೂ ಸಾಧಿಸದೇ ಇದ್ದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಹೆಮ್ಮೆ ನನಗಾಗಿತ್ತು. ನಾನೊಬ್ಬ ಸ್ಟಾರ್ (ಪುಟ ೩೧೬); 'ಮುಖ್ಯ ಮಂತ್ರಿಯೊಬ್ಬ ನನ್ನೆದುರು ಕೂತು ಹರಟುತ್ತಿದ್ದರೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರ ಕಸಿವಿಸಿ, ಒತ್ತಡ ಇರುತ್ತವೆ' (ಒಪುಟ ೩೧೭).

ಇಲ್ಲಿನ 'ವರ್ತನೆಯಭಂಗಿ'ಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಕೇಂದ್ರವಾದರೆ, ಸರ್ಕಾರವನ್ನೇ ಕೆಡವಿ/ಕಟ್ಟಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಲಂಕೇಶ ತಾನು ಕೂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮಗ 'ಡೆಪ್ಟಿ ಕಮೀಶನರ್ ಆಗಬೇಕು' ಎಂಬ ತಂದೆಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಳುವ/ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಶಕ್ತಿಯಾಗು'ಎಂಬ ಸಂದೇಶ/ ನಿರೂಪ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ ನ್ನು ಲಂಕೇಶರು ಪತ್ರಿಕಾ ವೃತ್ತಿ ಮೂಲಕ ಪೂರೈಸುತ್ತಾರೆ.

ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ ಸಂಬಂಧ

ಲಂಕೇಶರ ಮದುವೆಯ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ರೆಬೆಲ್ ಆಗಿ, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕರಡಿಗೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ವಿಚಾರವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ಲಂಕೇಶ ಆದದ್ದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮದುವೆ. ಇದು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಇದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಬಂಡುಕೋರತನವಿದೆ. ತನ್ನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತಂದೆ-ತಾಯಿ-ಅಕ್ಕಂದಿರ ಬಲಾತ್ಕಾರ/ಹೇರಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಒಳಬಂಡಾಯವಾಗಿ ಅಕ್ಕನ ಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಸಹಪಾಠಿ ಪಾರುನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹ ಬಯಸಿ, ಅದರಿಂದಲೂ ಭಗ್ನಗೊಂಡ ನಂತರವೆ, ಇಂದಿರಾರನ್ನು ವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಈ ಆಯ್ಕೆ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೇ ಅಸಂತುಷ್ಟಿ ಮೊಳೆಯುತ್ತದೆ:

> ಅವಳಿಗೂ ನನಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎನ್ನಿಸತೊಡಗಿತು. ನಾನು ಇನ್ನೂ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಬುದ್ಧೆಯಾಗದಿರುವ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದೇ ಅನ್ನಿಸತೊಡಗಿತು. (ಪುಟ ೨೦೭)

ಈ 'ವ್ಯತ್ಯಾಸ'ದ ಕೊರಗು ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯರ ಮಧ್ಯೆ ಕಾಡಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ: 'ಆಕೆ ಎಷ್ಟೇ ಚಿಕ್ಕವಳಿರಲಿ, ನಾನು ಎಷ್ಟೇ ಹಿರಿಯನಿರಲಿ-ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಎಂದಾದರೊಮ್ಮೆ ಜಗಳ

ಆಗುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. (ಪುಟ ೨೧೬). ಹೆಂಡತಿ ಚಿಕ್ಕವಳು, ಅಪ್ರಬುದ್ಧೆ, ತಾನು ದೊಡ್ಡವನು/ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆ, ವಸ್ತುಶಃ ಅಸಮತನದ್ದು ಹಾಗೂ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವಿನ್ಯಾಸದ್ದು, ಅತ್ಮೀಯತೆಯದ್ದಲ್ಲ. ಲಂಕೇಶರ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯ ಬಿರುಕು ಬಹುಶಃ ಕೊನೆಯಯವರೆಗೂ ಮಾಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪತ್ನಿಯ ಜತೆ ಹೊರಗೆ 'ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ'ಯಿಂದ 'ಕೂಡಿಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರೂ' ಕೂಡ, ಒಳಗೆ ನಿಜವಾದ ಅತ್ಮೀಯತೆ ಯಿಂದ ಹಾಗು ಮಾರ್ದವತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೃದಯ ಸಂವಾದವಾಗಲಿ, ಆಪ್ತ ಸಂಬಂಧ ವಾಗಲಿ ಸೃಜನಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ 'ಮಹಾ ಆದರ್ಶದಂಪತಿಗಳಂತೆ ಬದುಕುಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಷ್ಟೂ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧತೆ ತೀವ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು' (ಪುಟ ೨೨೨).

ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ನಡುವಿನ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯ ಬಿರುಕು ಹೆಂಡತಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆಳಸಿದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ: 'ನೀನು ಅಪ್ಪಂಥೋಳಾಗಿದ್ರೆ ಅವ್ವ ಇಷ್ಟು ಬೇಗ ಸಾಯ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಗಂಡ ರೇಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪತ್ನಿ ವಿಷ ಕುಡಿದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಗಳಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ: 'ಅವ್ವ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೂ ಇಂದಿರಾಳನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ತನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗಳು ಮದುವೆಯಾಗಿಬೇಕಿದ್ದ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಇಂದಿರಾ ಅಪಹರಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಆಕೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಳು. ಇದು ಇಂದಿರಾಗೂ ಗೊತ್ತಿತ್ತು.' (ಪುಟ ೨೨೧). ಈ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿನ ಲಂಕೇಶರ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ತನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗಳ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಇವಳು ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ; ಹೊರಗಿನ ಮಾರಿ ಎಂಬಂಥ ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿದ್ದ ಅವ್ವನ ಸಂದೇಶ / ಶಾಪವನ್ನು ಮಗ ಹೊತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ತಾಯಿಯ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡನಾಗಿ 'ಅಡಲ್ಟ್' ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ (ಪೂರ್ವಗ್ರಹರಹಿತವಾಗಿ) ವರ್ತಿಸದೆ, ಗತಿಸಿದ ತಾಯಿಯನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಂಡತಿ ಮೇಲೆ ಆರೋಪ ಹೊರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಮಹದಾಶೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ತಾನು ತಪ್ಪುಮಾಡಿದ್ದೇನೆ, ಅದು ಸ್ವಾರ್ಥ ಎಂಬ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಾಯಿ ಸತ್ತಾಗ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದ ಲಂಕೇಶ್, ಈಗ ಅದನ್ನು ಹೆಂಡತಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿ ಬಹುಶಃ ತನ್ನನ್ನು ಬೆಂಬಿಡದೆ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಚಾವಾಗಲು ಹೂಡಿದ ಹುನ್ನಾರವೆ ಹೆಂಡತಿ ಮೇಲಣ ದೋಷಾರೋಪಣೆಯಾಗಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ; (ಅಪರಾಧಿ ನಾನಲ್ಲ: ನಾನು ನಿರ್ದೋಷಿ ಎಂಬ ವರ್ತನೆಯ ಮಾದರಿ ಇದು). ಅತ್ಮಹತ್ಯೆ ಪ್ರಕರಣದ ನಂತರ ಇಂದಿರಾ ಒಂದು ಬಟ್ಟೆ ಅಂಗಡಿ ತೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡನ ಮಾನಸಿಕ ಹಂಗಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದದ್ದನ್ನು ('ನನ್ನ ಅನುಮತಿ ಆಕೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ') ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಮ್ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪ್ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ: "ತಾಯಿಯ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತಾರೆ; ಕಾಮ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇದ್ದ ಇಬ್ಬರು ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ" ಲಂಕೇಶರ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಒಳಬದುಕಿನ ಮಹಾನ್ ವಿಷಾದವೆಂದರೆ; ತಾಯಿಯ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದ ಇಬ್ಬರು ಕೊನೆಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಲೇ

ಇಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೆ ತಾಯಿಯಿಂದ ಬಂದ ಎದೆಯ ಮೇಲಿನ ಹುಣ್ಣಿನ ಗುರುತು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ 'ಮಾಯದ ಗಾಯ'ವಾಗಿಯೆ ಉಳಿಯಿತು. ಹಾಗೆಯೆ ದಾಂಪತ್ಯ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಪತಿ-ಪತ್ನಿ ಇಬ್ಬರು ಕೊನೆಗೂ ಒಂದಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧ

ಒಬ್ಬ ಮಹಾನ್ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ, ಮೂರು ಮಕ್ಕಳ ತಂದೆಯಾಗಿದ್ದೂ ಸಹ ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಯಾಕೆ ಹಪಾಹಪಿಸುತ್ತಾನೆ? ಇದು ಕೇವಲ ಲೋಲುಪ್ತಿಗೆ, ಅನೀತಿ, ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸರಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಜನ್ನನ ಅಮೃತಮತಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಇಂತಹದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕದ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಸೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಬದುಕೇ ಅಪೂರ್ಣ ಎಂಬ ಹುಡುಕಾಟದ ಅದಮ್ಯ ವಾಂಛೆ ಇದು. ಪತ್ನಿಯಿಂದ ಭೌತಿಕ/ ಕೌಟುಂಬಿಕ/ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದರೂ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ತರದ ವಾಂಛೆಗಳಿಗೆ ಆಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಲಾರಳು ಎಂದು ಆತನಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶರು ಇನ್ನಷ್ಟು ನಿಚ್ಚಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ:

> ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ನನಗಿಂತ ಚಿಕ್ಕವಳಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದೂ ಇಂಥ ವಿಚಾರ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಪ್ರೇಮಿಗಳಂತೆ ಎಂದೂ ಮಾತಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯ ನಡುವಿನ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ ಇತ್ತು (ಪುಟ ೨೪೧)

ಲಂಕೇಶರ ಬದುಕಿನ ಈ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ 'ಕುಮಾರಿ'ಯ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದ ಆಳದ ಈ ಅಭಾವ ಹಾಗೂ ವಿಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಬಹುಶಃ 'ನೀಲು'ಳಂಥ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯ ಆಪ್ತ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀವನೋತ್ಸಾಹದ ಕನ್ಯೆಯ ಸ್ನೇಹದ-ನಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಲಂಕೇಶರು ಸ್ವಯಂಸೃಷ್ಟಿಸುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವು ಕೇವಲ 'ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿ'ಗಳಲ್ಲ; ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದೊಳಗಿನ ಒಂದು ಭಾಗದ ನಿರ್ವಾತವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ 'ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ'ಗಳು ಇವು.

ಪತ್ನಿಯಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗದ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂತೋಷದ ಉಜ್ವಲ ಕ್ಷಣಗಳು ಕುಮಾರಿಯ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ:

> ಈಕೆ ನನ್ನ ಮಾತು ಕೇಳುವಾಗ ಇಡೀ ದೇಹ ಕಿವಿಯಾಗದಂತೆ, ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಇದ್ದಳು.. ಹೆಂಗಸಿನ ಕಂಪನಿ ಇಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ಚೇತೋಹಾರಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ನನಗಿರಲಿಲ್ಲ (ಪುಟ ೨೪೧)

ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಕುಮಾರಿ ಜತೆಗಿನ ಈ ರಮ್ಯ/ಭಾವೋನ್ಮತ್ತ ಪ್ರೇಮ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡ ಮುರಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅವಳ 'ಆಟ'ದ ದಾಳವಾಗಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ವಿಕರ್ಷಣೆಗೆ ಪಕ್ಕಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ಉಷೆಯಂತೆ, ರುದ್ರಲಂಕೇಶರನ್ನು ಅವಳು ಜೀವ ಹಿಂಡಿ ಹೊಸಕಿ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ಬೋದಿಲೇರನ 'ಪಾಪದ ಹೂಗಳು' ಅರಳಿದ್ದು ಈ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿಯೆ ಎಂಬುದು ಕೌತುಕ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಲಂಕೇಶರ ಕುದುರೆ ಜೂಜಿನ ಮೋಹವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಈ ಜೂಜಿನ ಹಿಂದಿರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ತಾತ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ:

‘ಪ್ರತೀಸಲ ಗೆದ್ದಾಗಲೂ ಜೂಜಾಡುವವನ ಅಹಂಕಾರ ಕೆರಳುತ್ತದೆ; ಸೋತಾಗ ಒಂದೇ ಒಂದು ಎಳೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಯಿತು ಎಂಬ ಖೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಕೂಡ ಧಿಮಾಕಿನ ಭಾವನೆ. ಅನುಭವ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಲ್ಲ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದರಿಂದ ಜೂಜಿನಲ್ಲಿ ಸೋಲುವುದು ಜಾಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸೋಲು ಒಂದು ರೀತಿಯ fatalistic ನಿಲುವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರಿಂದ ವಿಚಿತ್ರ ಭಂಡತನ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ (ಪುಟ ೨೨೫) ಅಲ್ಲದೆ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೂಜಿನ ಅಂಶಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಲಂಕೇಶರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಲಂಕೇಶರ ಒಳಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೈಜಾರಿ ಹೋಗುತ್ತಲಿದ್ದ ವಾಂಛೆಯನ್ನು / ‘ಕೀಲು ಕುದುರೆ’ಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು, ಇಡಿಯ ಬದುಕನ್ನೇ ಪಣಕ್ಕೊಡ್ಡಿ ನೋಡುವ ಅತ್ಮಘಾತಕ (ಫೆಟಲಿಸ್ಟಿಕ್) ಮೋಹವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರಿ, ರೇವತಿ, ಲೀಲಾ ಮುಂತಾದವರೊಂದಿಗೆ ಈ ‘ಆಟ’ ಸಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ‘ಅವರನ್ನ ಬಿಟ್ಟು, ಮತ್ತಿನ್ಯಾರು? ಎಂಬ ‘ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಾಲೆ’ ಆಟದ ವಿನ್ಯಾಸ ಇದು. ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧಗಳು ತೆರೆಯುವ ಅದ್ಭುತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಲಂಕೇಶರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

> ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸಾರದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಕಮರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತೆ ದೊರೆತಾಗ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಅದ್ಭುತಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತಾ ಹೊಗುತ್ತವೆ. (ಪುಟ ೩೩೮)

ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಬದುಕಿನೊಳಗಣ ‘ಮುಕ್ಕ’ನ್ನು ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ? ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾಜೂಕಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧಾಟಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರೇಮ-ಕಾಮದ ವೈಯಾಕರಣಿಯಂತೆ ಮಾತಾಡುವ ಲಂಕೇಶರಿಗಿಂತ ಮನುಷ್ಯನಾಳದ ಅಸಹಾಯಕಸ್ಥಿತಿ ಬಗೆಗೆ ಆರ್ತವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ಲಂಕೇಶರು ನಿಜ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ:

‘ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಲೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಿಸುವ ಮನುಷ್ಯ ಮಹಾ ಅಸಹಾಯಕ’ (ಪುಟ ೩೩೩) ಮತ್ತು ‘ಮಾನವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ duality ಬಗ್ಗೆ, ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ವಾಂಛಲ್ಯದೊಂದಿಗೇ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಮನುಷ್ಯನ ದುರಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ (ಪುಟ ೩೪೯). ಲಂಕೇಶರು ತಮ್ಮ ಒಳಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ದ್ವಂದ್ವ ಯಾತನೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ದುಟ್ಟ ವಿಷಾದಯೋಗ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ

ಲಂಕೇಶರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಸಂಚಾರಿ ಭಾವಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ‘ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ’ಯೇ ಹೊರತು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಆಪ್ತತೆಯ/ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕ-ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಂದಿನ ಸಂಬಂಧ ಭಾವನಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳವಂತಿಲ್ಲ, ನಿಜ; ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ನೇಹ-ಗೌರವ-

ಪ್ರೀತಿಯ ಭಾವನೆಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಸಹ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧಗಳು ಶುಷ್ಕವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲ ಇದೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನನಗೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಲೋಕರೂಢಿಯ ಮಾತುಗಳ ಪೊರೆಹರಿದು, ಇನ್ನೂ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ನೇರಕ್ಕೆ 'ಅನ್ಯ'ರನ್ನು ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೆ, ಲಂಕೇಶರ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿರುದ್ಧಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಲಂಕೇಶರ ಮಿಂಚು ಮತ್ತು ಸಿಡಿಲು ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. 'ಅನ್ಯ'ರೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಸರ್ವದಾ ಒಂದು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಲಂಕೇಶರು ಬಹುಶಃ ಯಾರೊಬ್ಬರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಭಾವುಕತನದಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು 'ಅನ್ಯ'ದ ಸಿದ್ಧಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ರೂಢಿಗ್ರಸ್ಥ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸಿ, ಭಿನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹೊಸ ಒಳನೋಟದ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ; ಇದನ್ನು ಲಂಕೇಶರ ಮಿಂಚುನೋಟದ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಗುಣ ವಿಶೇಷ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೊಡ್ಡ ಗುಣವನ್ನೂ, ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು, ಅಂದರೆ ವೈಶಾಲ್ಯ ಹಾಗೂ ನಮ್ರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಆದರ್ಶ ಗುರುಗಳಾದರೂ ಆತ್ಮೀಯ ರಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು. ಹಾಗೆಯೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ವಾಸ್ತವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ದೇಜಗೌ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳೇ ಬೇರೆಯಾದರೆ, ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ ಆಗಿ ಬರುವ ದೇಜಗೌ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಇತರರ ಬಗೆಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವವರೆಗೆ ಅದು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಗುಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮಾಯವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠತೆ ಎದ್ದುನಿಲ್ಲುವುದೊ, ಆಗ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬದಲು ಹುಳುಕಾಟದ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಲಂಕೇಶರ ಸಿಡಿಲಿನ ಶಕ್ತಿ. ಇತರರಲ್ಲಿ ದಿಗಿಲು-ಭೀತಿ-ಭಯಾನಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ ಇದು. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗೆ ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲ ಇಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರ ಇಂತಹ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹುಳುಕು ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂತೃಪ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ವರ್ತನಾ ವಿನ್ಯಾಸ ಇದು. ಇಂತಹ ವರ್ತನೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಧೂರ್ತತನ ಮತ್ತು ಹಿಂಸಾರತಿಯ ಸುಪ್ತ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನೆ ಹುಳುಕನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಬಿಡುವ ಮಹಾ ಜಾಣತನದ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಇಡೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಐಬು ಎಂಬಂತೆ ಬ್ಲೋ ಅಪ್ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದು ಮೂಲತಃ

ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಐಬನ್ನು ವ್ಯಂಜಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಳುಕು ಇರದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಭ್ರಮಿಸಿ ದೋಷಾರೋಪಣೆಗೆ, ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣೆಗೆ, ನಿಂದನೆಗೆ ಇಂತಹ ಮನಸ್ಸು ಉದ್ಯುಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಖಾದ್ರಿ ಶಾಮಣ್ಣನವರ ನಿಕೃಷ್ಟ ಕೃಪಣತೆಯನ್ನು ಬೆತ್ತಲೆಗೊಳಿಸುವುದು (ಪುಟ ೨೦೯), 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಹುಂಬತನದಲ್ಲಿ ಕೆಡಿಸಿದ ಬಿ.ವಿ. ಕಾರಂತರು' ಎಂದೂ ನನ್ನವನು ಅನ್ನಿಸದ, ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯ ರಾಗುತ್ತಾರೆ (ಪು. ೨೩೮), 'ಪಲ್ಲವಿ' ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿ ಕೊಡಿಸದ ಕಾಗೋಡು ತಿಮ್ಮಪ್ಪ 'ನೀಚ ಮನುಷ್ಯ'ರಾಗುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ೨೮೧), ಹಾಗೆಯೆ ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮನುಷ್ಯ 'ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ದೋಷ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ' ಎನ್ನುತ್ತಲೆ, ಅವರ ಜಾತಿವಂತಿಕೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು (ಪುಟ ೨೫೬) ಇತ್ಯಾದಿ.

ಪತ್ನಿಯೊಂದಿಗಿನ ಹುಳುಕಾಟ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ವಲಂತ ಉದಾಹರಣೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಸ್ವಭಾವ ವಿನ್ಯಾಸವು ಲಂಕೇಶರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೂ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನಸುಗುನ್ನಿ ಪ್ರಕರಣ (ಪುಟ ೫೨), ಹಾಸ್ಟೆಲ್ ವಾರ್ಡನ್ ಚಂದ್ರಪ್ಪ ಪ್ರಕರಣ (ಪುಟ ೧೩೧), ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದಾಗಿನ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮೇಲಿನ ಹಲ್ಲೆ ಪ್ರಕರಣ(ಪುಟ ೨೦೨)ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ತನಗೆ ತೀವ್ರ ಅವಮಾನವಾದಾಗ, ತಾನು ಸಣ್ಣವನಾಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಮಹಾ ಹುಳುವಾಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದವರ ಮೇಲೆ/ಎದುರಾಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸಿಡಿಲೆರಗಿದಂತೆ ಎಗರಿ ಬಿದ್ದು, ಅವರನ್ನೇ 'ಹುಳು'ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುವ ವಿಧ್ವಂಸಕಾರೀ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯ ವರ್ತನಾ ವಿನ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲಿನದು.

ಲಂಕೇಶರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆಪ್ತಮಿತ್ರರು ಕ್ರಮೇಣ ಯಾಕೆ ಶತ್ರುಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ, ದೂರವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಿದ್ದಂತಿದೆ. ತನ್ನೊಳಗಿನ ಈ ವರ್ತನಾ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಲಂಕೇಶರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಧಾನ, ಸಮರ್ಥನೆ ಹೀಗಿದೆ:

> ಬದುಕು ವಿಚಿತ್ರವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ಕಾರಣಗಳಿರುವಂತೆಯೆ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಬಂಧ ಚಿರಂತನವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೊರಡುವುದೇ ತಪ್ಪು (ಪುಟ ೩೩೩).

ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ತಾತ್ವೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ವಸಮರ್ಥನೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷ ಈ ಎರಡೂ ಗುಣಗಳು ಪರ್ಯಾಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷಗಳ ಸಂಬಂಧ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖ ಗಳಿದ್ದಂತೆ, ಹಾಗೂ ಪ್ರೀತಿಯಂತೆಯೆ ದ್ವೇಷವೂ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆ ಇಲ್ಲಿನದು. ದ್ವೇಷ ಎಂಬುದು ಆಳದಲ್ಲಿ ಕೇಡಿನ (ಇವಿಲ್) ಒಂದು ಅಂಶವೆ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯ ಅವಿನಾಭಾವವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ 'ಸಂಬಂಧ' ಎನ್ನುವುದು ಚಿರಂತನವಾದದ್ದಲ್ಲ, ನಿಜ, ಬದಲಿಗೆ ಅದು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾದದ್ದು, ಸಂಚಾರಿಭಾವದ್ದು

ಎಂದು ಹೊರಡುವುದೂ ಕೂಡ ತಪ್ಪೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಂದೂ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳದೆ, ಅವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುವ, ಮಾಗುವ ಜೈವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಏಕಾಕಿತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಮನುಷ್ಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅಭದ್ರತೆ, ಆತಂಕ, ಹಿಂಜರಿಕೆಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಮ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಮನಸ್ಸು ಮೂಲತಃ ಅಸ್ಪಸ್ಥತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದಲೆವ ಅಶಾಂತ ಜೀವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಶಾಂತತೆ, ಅಸ್ಥಿರತೆ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪಸ್ಥತೆಯಿಂದಾಗಿಯೆ ಗಾಢವಾದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಲಿ, ಉದಾತ್ತತೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಾಗಲಿ ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವಿನಯ, ನಮ್ರತೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬದಲಿಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಣ್ಣತನ, ವಂಚನೆ, ನೀಚತನಗಳೆ ಇವರಿಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲ ಸಹಾಯಕರ ವಿದ್ರೋಹವು ಲಂಕೇಶರಿಗೆ ಮಹಾ ವಂಚನೆಯಾಗಿ ಕಂಡು, ಅವರನ್ನು 'ಕಪ್ಪು ಕುರಿಗಳು' ಎಂದು ಕರೆದು ಹೊರಗಟ್ಟುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ ೩೧೬) ಮತ್ತು ಅವರು ಅವಿಧೇಯರಾಗಿ, ಶತ್ರುಗಳಾಗಿ, ದ್ರೋಹಿಗಳಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೊಲೆಗಡುಕರಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.(ಪುಟ ೩೨೬) ಮುಂದುವರೆದು, 'ಮನುಷ್ಯರ ನೀಚತನದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಾ ಹೋದೆ.. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ನಂಬುವವನು ಹತಾಶೆಯಿಂದ ಪರಿತಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ' (೩೨೫) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ನಿಮ್ಮ ಸಾನಿಧ್ಯವೇ ಧನ್ಯ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹಾಯಕರಿಂದ/ಇತರರಿಂದ ಬಯಸುವ ಮನಸ್ಸು ಮೂಲತಃ ಸದಾ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಫ್ಯೂಡಲ್ ನೆಲೆಯದ್ದೇ ಹೊರತು ಸಮಾನಮನಸ್ಕ ಸ್ನೇಹ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ.

ಎರಿಕ್ ಬರ್ನ್ ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ತನೆಯ ಮಾದರಿ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ: 'ಈಗ ಸಿಕ್ಕಿದೆಯಾ ಬಡ್ಡಿ ಮಗನೆ, ಬಾ ಮಾಡ್ತೀನಿ' ಎಂಬ 'ಆಟ' ಇದು. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಸದಾ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಹುಳುಕು ಹುಡುಕಲು ಹೊಂಚು ಹಾಕುತ್ತ, ಅಂತಹ ತಪ್ಪು ಸಿಕ್ಕ ತಕ್ಷಣ ಧಾಳಿ ನಡೆಸಿ, ನಿಂದಿಸಿ, ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದು. 'ತಾನು ಅಂದುಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಜನ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ; ತಾನು ಸರಿ ಬೇರೆಯವರೆಲ್ಲ ಹುಳುಕರು, ಕೋಳಕರು, ನೀಚರು, ಕಳ್ಳರು, ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವರತಿ ಇಲ್ಲಿನದು. 'ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ತಾನು ಭಿನ್ನ ಎಂಬ ಸರ್ವದಾ 'ಭಿನ್ನಮತೀಯ' ನಿಲುವು ವಸ್ತುಶಃ 'ಬೇರೆಯವರು ಸರಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ನೈತಿಕ ಅಹಂಭಾವದ ಹುನ್ನಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆ ಜಗಳಗಂಟಿತನದ ಸ್ವಭಾವ, ಒಬ್ಬರ ನಂತರ ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಂದಿಗೆ, ಒಂದು 'ಆಟ'ದ ನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಆಟಕ್ಕೆ ಹೊಂಚು ಹಾಕುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಮನಸ್ಸು ಮನುಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ 'ಆಟರಹಿತ ಸಂಬಂಧ' ಅರ್ಥಾತ್ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು

(Game-free Relationship) ಹೊಂದಲು ಇಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಆಪ್ತತೆಯನ್ನು ಸದಾ ದೂರವಿಡುತ್ತಾ ಹೊಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮನಸ್ಸು ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ಜನರನ್ನು ನಂಬಬಾರದು' ಎಂಬ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರ ವರ್ತನೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ವಿನ್ಯಾಸವುಳ್ಳದ್ದು ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಧೋರಣೆಯ ಮುಂದಿನ ಹಂತವೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ ಫ್ಯಾಶಿಸ್ಟ್ ಹಾಗೂ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಶಕ್ತಿಗಳ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮುಂಚಿನಿಂದಲೂ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಲಂಕೇಶರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಳಗಡೆಯೇ ಅದು ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು.

ಲಂಕೇಶರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿನ ಹುಳುಕಾಟದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರೇರಕಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಮಾತೃ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಾಯಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡವರು ತಾಯಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮಗಿದ್ದ ನಿರೀಕ್ಷೆ, ಬಯಕೆ, ಭಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಗಾತಿಗೆ ಇತರರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಸಂಗಾತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಮ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೦] ಇಂಥವರ ಗುರಿಯು ಪ್ರೀತಿಸಲ್ಪಡುವುದೇ ಹೊರತು ಪ್ರೀತಿಸುವುದಲ್ಲ. ತಾಯಿಯ ತಪ್ತ ಮಮಕಾರದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವ್ವನ ಜಗಳಗಂಟಿಗತನ ಮತ್ತು ಅವಳ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯ ಒಳ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಭಾವ ಲಂಕೇಶರ ಒಳ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ದಟ್ಟ ಕರಿನೆರಳು ಬೀರಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ನವ್ಯ ಧೋರಣೆ: ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿದೆ, ನನ್ನತನವನ್ನು ನಾನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾರಮ್ಯದ, ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯ, ಆತ್ಮನಿಷ್ಠ ನಿಲುವು ಕೂಡ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹುಳುಕಾಟದ ವರ್ತನೆಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ, ಹಾಗೆ ಅನುದಾರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸ ಬಾರದಿತ್ತು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಕ್ಕನ ಮಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಅಕ್ಕನನ್ನು ನೋಡಿ ಅಯ್ಯೋ ಎನ್ನಿಸಿತು. ನಾನು ಅವಳನ್ನು ಗೋಳಾಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ? ಕೊಡುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ನಾನು ಉದಾರನಾಗಿರಬೇಡವೆ? ವಿದ್ಯೆ, ಬುದ್ಧಿ ಎಲ್ಲವೂ ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನೇ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಿವೆಯೆ? (ಪುಟ ೧೬೧) ಎಂದು ಇವರ ಒಳಮನಸ್ಸು ತುಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶರದು ಹುಳುಕಾಟದ ವಿಕೃತ/ರಾಕ್ಷಸ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬ ಏಕಮುಖೀ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಿಡುವ ಅಪಾಯ ಇರುವುದರಿಂದ, ಮೇಲಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಸಹ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಲಂಕೇಶರಿಗೂ ಈ ಅಪಾಯದ ಅರಿವು ಇದೆ:

> 'ಎಲ್ಲವೂ ಮೋಸ, ವಂಚನೆ ಎಂದೂ, ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರೂ ಹುಟ್ಟಿರುವುದೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೇಡು ಎಸಗುವುದಕ್ಕೇ ಎಂದೂ, ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಂಬಿದವನು ತಪ್ಪು ಮಾಡುವ ಸಂಭವ ಇದೆ' (ಪುಟ ೨೭೯) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎಚ್ಚರವಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಸಹ, ಎಲ್ಲ ಮನೋವಿಕಾರಗಳಿಂದ ಲಂಕೇಶ್ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು ಸಹಜ. ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಲಂಕೇಶರು ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು (ಪುಟ ೨೫೫). ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಉಗ್ರ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ತಾನು ಹಾಗೆ ವರ್ತಿಸಬಾರದಿತ್ತು ಎಂದು ಘಟನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ನಿಸಿಕೆಯ ಭಾವವಾಗಿ ಸುಳಿಯುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಮನೋಧರ್ಮ'ವಾಗಿ ಅದು ಬದುಕಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಣ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಜ, ಹಾಗೆಯೆ ಉತ್ಕಟ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಭಾವ- ತಾಯಿ ಸತ್ತಾಗ ಅನುಭವಿಸಿದಂತೆ-ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರೊಂದಿಗಿನ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತ ಮೂರ್ತ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮ ರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅವ್ಯಕ್ತ ಮನೋಧರ್ಮವೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಂತರ್ಗತ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಮನಸ್ಸಿನ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪಾತಳಿಯನ್ನೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ:

ಮನುಷ್ಯ ಅಭಿನಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಕೃತಕವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮೌನ, ಆಳದ ನೋವು, ಏಕಾಂತತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅವನ ಬದುಕಿರುತ್ತದೆ. (ಪುಟ ೨೬೯). ಹಾಗಾಗಿ ಲಂಕೇಶರ ಇಡಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆ ವಿಗ್ರಹ ಭಂಜಕತನದ್ದು, ಧ್ವಂಸಕಾರಿಯಾದದ್ದು. ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುವ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ, ಅವರ ಒಳಮುಖದಲ್ಲಿ ಆಳದ ನೋವು/ವ್ಯಥೆ ಇದೆ.

ಲಂಕೇಶರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುವ ಅವರ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕಾವೃತ್ತಿ ಅವರ ಈ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪತ್ರಿಕಾ ವೃತ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ಕೇವಲ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ವೃತ್ತಿಯಾಗದೆ, ರಾಜಕಾರಣದ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ನೆಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಉಡಾಫೆ, ಉದ್ಧಟತನ, ಭಂಡತನ, ಪುಢಾರಿಗಿರಿ, ಗೂಂಡಾಗಿರಿಗಳನ್ನು ಧೀಮಂತಿಕೆಯಿಂದ, ನೈತಿಕ ಕೆಚ್ಚಿನಿಂದ ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವ, ಖಂಡಿಸುವ, ಮತ್ತು ಜನಪರ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಜೀವಂತ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕಾರಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಅಪ್ತ ಒಳನೋಟಗಳಾಗಿ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೈತಿಕ ಕೆಚ್ಚು ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನ

ಸ್ವಚ್ಛತೆ/ಪಾರದರ್ಶಕತೆಗಳು, ಗಾಂಧಿ ಲೋಹಿಯಾರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿನ ಹುಳುಕಾಟದ ಸ್ವಭಾವ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಅದು ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ಕುಕ್ಕುವ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಉಡಾಫೆಯ / ಧಿಮಾಕಿನ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನೈತಿಕ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಲಂಕೇಶರ ಕೊಡುಗೆ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ‘ಪ್ರಗತಿರಂಗ’ವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಲಂಕೇಶರ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾಯಿ ಪ್ರತೀಕ ಲಂಕೇಶರ ಒಳಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಸಂತುಷ್ಟತೆ, ವಿಷಣ್ಣತೆ, ಅಶಾಂತತೆಯ ಭಾವವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದರೆ, ಪಿತೃಪ್ರತೀಕ ‘ಆಳುವ’ ‘ಕಟ್ಟುವ’ ಸೃಜನಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಪ್ರತೀಕದ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಸೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಿತೃ ಪ್ರತೀಕದ ಮುಖಾಂತರ ಮರಳಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಲಂಕೇಶರ ಗುಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿಭೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಲಂಕೇಶರಿಗೆ ಅದು ಒಳಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೂ ಪರಿಹಾರ ಕಾಣದ (Unresolved) ದ್ವಂದ್ವವಾಗಿ, ಈ ದ್ವಂದ್ವದ ಯಾತನೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಅವರು ನರಳಿರುವುದು ದುರಂತ ನಾಯಕನೊಬ್ಬನ ವಿಷಾದವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ; ಬಾಲ್ಯದ ಮಾವಿನ ಮರ ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ‘ಹುಳಿ’ಯನ್ನೇ ಉಳಿಸಿತು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಆತ್ಮಕಥನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರು ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಜಾರ್ಜ್ ಆರ್ವೆಲ್‌ನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಂತೆ, ನಿಸ್ಸಂಗಿಯಾಗದೆ, ಈ ಮಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿಗಂಟಿಕೊಂಡೇ ಹೋರಾಡಿದ ಲಂಕೇಶ್ ಒಬ್ಬ ‘ವಿಫಲಯೋಗಿ’ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಡಾ. ಎರಿಕ್ ಬರ್ನ್, ಗೇಮ್ಸ್ ಪೀಪಲ್ ಪ್ಲೇ, ೧೯೬೨

೨. ಡಾ. ಮೀನಗುಂಡಿ ಸುಬ್ರಮಣ್ಯಂ, ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲದ ಮಾರ್ಗ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೮ (೪ನೇ ಮುದ್ರಣ)

೩. ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫರ್ ಕಾಡ್ವೆಲ್, ಲವ್ : ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಡೈಯಿಂಗ್ ಕಲ್ಚರ್, ೧೯೩೮, ಇದರ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ನೋಡಿ: ‘ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮ ಇತ್ಯಾದಿ’, ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ ಸಾಸ್ವೆಹಳ್ಳಿ, ಒಡನಾಡಿ, ನವೆಂಬರ್ ೧೯೭೮

೪. ಡಾ. ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಮ್, ದಿ ಆರ್ಟ್ ಆಫ್ ಲವಿಂಗ್, ಇದರ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ನೋಡಿ: ‘ಪ್ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳು’, ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ರುಜುವಾತು ೫, - ಜನವರಿ ೧೯೮೨

೫. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಹಳ್ಳಿಯ ‘ಜೀವಂತ ಸಂಬಂಧ’ಗಳಿಂದ / ‘ಪ್ರಕೃತಿ’ಯಿಂದ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ದೂರವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ತಾಯಿ ಪ್ರೀತಿಯ ‘ಅಮರತ್ವ’ದಿಂದ ಅಪ್ರಜ್ಞಾ

ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಲಂಕೇಶರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಬೇರುಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟದ್ದು ನವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಲಮಾಣಿಗಳ ಪ್ರಸಂಗ'ವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಲಂಕೇಶ್ ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದಾಗ ಹೋಳಿಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟೂರು ಕೊನಗವಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಂದ ಕೆಲವರು ಲಂಬಾಣಿಗರು ಮನೆ ಮುಂದೆ ಹಾಡು ಹೇಳಿ ನರ್ತಿಸಿ ಭಕ್ಷೀಸನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲಂಕೇಶ್ ಅವರನ್ನು ಗದರಿಸಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇಗಾನೆ ರಾಮಯ್ಯ ಬಂದು ತಿಳಿಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ವರ್ತನೆ ಬಗ್ಗೆ ಲಂಕೇಶ್ ನಾಚಿಕೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ (ಪು. ೨೧೮). ನವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ / ಹಳ್ಳಿಯ ಬೇರುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

೬. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಯಾವುದೇ ವಯೋಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಚೈಲ್ಡ್ ಈಗೋ ಸ್ಟೇಟ್, ಅಡಲ್ಟ್ ಈಗೋ ಸ್ಟೇಟ್ ಹಾಗು ಪೇರೆಂಟ್ ಈಗೋ ಸ್ಟೇಟ್ ಎಂಬ ಮೂರು ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳು ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಿಕ್ ಬರ್ನ್ ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನೋಡಿ: 'ಗೇಮ್ಸ್ ಪೀಪಲ್ ಪ್ಲೇ', ೧೯೬೨

೭. "ಇವಳಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ, ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಕಣ್ಣೀರು
ಹೆತ್ತದ್ದಕ್ಕೆ, ಸಾಕಿದ್ದಕ್ಕೆ; ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ
ಮನೆಯಿಂದ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ
ತಣ್ಣಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಲೇ ಹೊರಟು ಹೋದದ್ದಕ್ಕೆ"

೮. ಡಾ. ಎರಿಕ್ ಬರ್ನ್ 'ಬ್ಲೆಮಿಶ್' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಡಾ. ಮೀನಗುಂಡಿ ಸುಬ್ರಮಣ್ಯಂ 'ಹುಳುಕಾಟ' ಎಂದು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಟಂಕಿಸಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೋಡಿ: ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲದ ಮಾರ್ಗ, ಪು. ೨೧೮.

೯. ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಭಾವ ಅನುಕರಣಿಸುತ್ತದೆ:
"ಎಲ್ಲ ಕಾಮಿನಿಯರ ಕಾಮಕ್ಕೆ
ತಾಯ್ತನದ ಸುಗಂಧದ ಪೂಸುವಿಕೆ" - ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್, ಅವ್ವ-೧೧, (೧೯೮೯)

೧೦. ಡಾ. ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಮ್, 'ದಿ ಆರ್ಟ್ ಆಫ್ ಲವಿಂಗ್' ಪುಸ್ತಕದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗ 'ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ವಿಘಟನೆ'ಯನ್ನು ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೋಡಿ: ರುಜುವಾತು ೭, ಜುಲೈ ೧೯೮೨.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನ ಯಾವುದು?

● ಆರ್ ವಿ ಭಂಡಾರಿ

"ಇದುವರೆವಿಗೂ ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜದ ಇತಿಹಾಸವೂ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳ ಇತಿಹಾಸವೆ" ಇದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋದ ಮೊದಲ ವಾಕ್ಯ. ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವವೆಂದರೆ, ಹಿಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆದಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ (ಪ್ರಿಮಿಟಿವ್ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ) ಇತ್ತು. ಮುಂದೆ, ಸಮಾಜ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಅಂದರೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಭೇದ ಉಂಟಾಯಿತು. ಈ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಜಲು, ಕವಲುಗಳು ಇದ್ದರೂ, ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಧವೆಂದರೆ ಉಳ್ಳವರು ಇಲ್ಲದವರು ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಉಳ್ಳವರು, ಇಲ್ಲದವರು ಎಂಬ ವರ್ಗವಿಭಜನೆಯಾದಾಗ ಈ ವರ್ಗಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಘರ್ಷ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಕಾಣದಿರಬಹುದು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣದಿರಬಹುದು ಅಥವ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಕಾಣದಿರಬಹುದು. ಅದೇನೂ ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಘಟನೆ ಅಲ್ಲವಲ್ಲ. ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಾಜ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವೇ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜದ ಇತಿಹಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆಂದರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ ಆಗುವವರೆಗೆ. ಮುಂದೆಯೂ ನಡೆದೀತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜರಚನೆ ಅದರ ಕೊನೆಯ ಗುತ್ತು.

ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುವುದಾದರೆ ಏನು ಸಾಧನೆಯಾದಂತಾಯಿತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಅದೇ ಚಕ್ರಸುತ್ತಿ ಹೊರಟ ಬಿಂದುವಿಗೇ ಮತ್ತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಅದರ ಬಿಂದು ಒಂದು ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರುತ್ತದೆ. ಆದಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ತಿನ್ನುವ, ಉಳ್ಳವರು ಎಂಬ ಯಜಮಾನರಿಲ್ಲದ, ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮಿಗುತಾಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂತಿಮ ಸಮಾಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವರ್ಗವಿಭಜನೆಯನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತರುವುದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರು ಇಲ್ಲದವರು ಎಂಬ ಭೇದ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಉಂಟಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯಜಮಾನ ಆಗಲಾರದು; ಆಗಬಾರದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಅನಿವಾರ್ಯ

ಸಮಾಜವಾದರೆ, ಕೊನೆಯದು ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜವಾದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದವರೆನ್ನು ವವರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೊರತೆ ಕೂಡ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಮೇಲಿನ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ.

ಆದರೆ ಸೂತ್ರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮ. ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಅಮೂರ್ತವಾದ, ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ - ಸಮಾಜ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ - ಒಂದು ಮೂರ್ತರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣದಂತೆ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಲೆಳಸಿದಾಗ ಅದು ತೆಳ್ಳಗಾಗು ತ್ತದೆ. ಹಗುರು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕವಾದ ಮುಖ್ಯ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮುಸುಕೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತ ವರ್ಗದ ರಚನೆಯ ಕುರಿತು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ವರ್ಗ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲವಾದುದು. ವರ್ಗವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು ಆಯಾ ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡುವವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಸ್ಥಾನದಿಂದ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ರೀತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ವ್ಯವಹಾರಿಕತೆ-ಆರಾಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆ, ರೀತಿನೀತಿ, ಹವ್ಯಾಸ, ಅಭ್ಯಾಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ-ಗಳಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ, ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ವರ್ಗ ಅಡಿರಚನೆ (ಬೇಸ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್)ಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೆ ಮೇಲ್ ರಚನೆ (ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್) ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಿರಚನೆಯನ್ನು ಭಂಗಪಡಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲ್‌ರಚನೆಯಾದ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದವೇ ಎನ್ನಲು ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ನಮಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿ ಅದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮೇಲ್‌ರಚನೆಯಾಗೇ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವರ್ಗಸಮಾಜದ ರೀತಿಯದು. ಉದ್ಯೋಗ ವಿವಿಧದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರ ಹೊರಗೆ-ಒಳಗೆನ್ನದೆ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇದ್ದರೆ, ಅದು ವರ್ಗ ಅಂತಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಅವರು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರಬಲ್ಲದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ನೇರ. ಆದರೆ ಇದೇ ಸೂತ್ರ (ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ಸೂತ್ರ) ಭಾರತಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಒಮ್ಮುಖವಾದುದಲ್ಲ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ವರ್ಗ ಸಮಾಜವಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಇದು ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಮಾಜವೇ ಇತ್ತು. ಈಗಲೂ ಅದೇ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಮೂಲಭೂತ ವಾದ ಜಾತಿಯ ಭಿನ್ನತೆ ಅಳಿಸಿಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚನ್ ಕೂಡ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಮಾಜ ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲದಂತೆ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ

ಒಳಗಾದದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೇ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಆ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು 'ಜಾತಿ'ಯಷ್ಟು ಅಭೇದ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು 'ಜಾತಿ' ಸಮಾಜವಲ್ಲ. 'ಜಾತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೂ ಧರ್ಮವೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಇಮ್ಮಡಿ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಪಲ್ಲಟ ಸಾಧ್ಯ. ಉದ್ಯೋಗ ಪಲ್ಲಟ ಸಾಧ್ಯ. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಪಲ್ಲಟ ಕಠಿಣ. ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಜಾತಿ' ವರ್ಗವನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. 'ಜಾತಿ' ಒಂದೇ ವರ್ಗವನ್ನು ನೂರಾರು ಹೋಳು ಮಾಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪಲ್ಲಟವೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಗ ಸಮಾಜ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದನೆಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ 'ಗುಣಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ವರ್ಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ವರ್ಣಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು, ಶೂದ್ರ ಕನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ರಚನೆ. ಖರೆ ಎಂದರೆ ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ಹೇಳಿಸಿದಂತೆ ಇದೇನೂ ಗುಣಕರ್ಮ ವಿಭಾಗವಲ್ಲ. ಗುಣಕರ್ಮ ವಿಭಾಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಒಲವಿಗೆ, ಉಂಟಾದ ಕುಶಲತೆಗೆ ಅಂದರೆ 'ಗುಣ'ಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಉದ್ಯೋಗ (ಕರ್ಮ) ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಕಲಿಕೆಯೊ, ಪರಿಸರವೊ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ರೀತಿ. ಆದರೆ ಹಿಂದೂಸಮಾಜ ಜನ 'ಗುಣಕರ್ಮ' ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಗುಣಕರ್ಮದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ, ಪರಿಜಾತಿಗೆ, ಫಲಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರಿ ಬಡಿಗ ಆಗಲಾರ, ಬಡಿಗ ಅಗಸ ಆಗಲಾರ. 'ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ' ಎಂಬುದು ಜಾತಿಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವವಾದುದಲ್ಲ. ಈಗಿತ್ತಲಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೂ ಉದ್ಯೋಗ ಬದಲಾವಣೆ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಆಗುವುದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ನಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲೆ ಇಬ್ಬರು ನಾಯ್ಕ ಜಾತಿಯವರು ಆಚಾರಿ (ಬಡಿಗ) ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. (ಇವೆರಡು ಸಮಾನ ಅಂತಸ್ಥಿನ ಜಾತಿಗಳೇ) ಅವರಿಗೆ ನಾವು 'ನಾಯ್ಕ ಆಚಾರಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಎಂದೂ ಆಚಾರಿ ಜಾತಿ ಆದುದಿಲ್ಲ. ಕ್ಷೌರಿಕರು ಬಡಿಗತನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಕ್ಷೌರಿಕ ಜಾತಿಯವರೇ. ಇಲ್ಲಿ 'ನಾಯ್ಕ ಬಡಿಗರ' ಜೊತೆ ಜಾತಿ ಬಡಿಗರ ಅಟ್ಟಡುಗೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಿಜಬಡಿಗ, ನಾಯ್ಕಬಡಿಗರ ಕೂಡೂಟ 'ಕ್ಷೌರಿಕ ಬಡಿಗರ' ಜೊತೆಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜಾತಿ ಚಲನರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಮಾಜ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಪರಿವರ್ತನೆಯ 'ವರ್ಗಹೋರಾಟ'ದ ತತ್ವವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಅದೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತವಾದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ಅಥವಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿದೆ.

'ಜಾತಿ' ಪದ್ಧತಿ ಇಡಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೋಳುಹೋಳು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಉದ್ಯೋಗದ ವಿಭಜನೆಯು ಉದ್ಯೋಗಿಗಳ ವಿಭಜನೆ ಎಂದು

ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಣ ವಿಭಜನೆ ಶೂದ್ರಸಮಾಜವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ತಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ವರ್ಣದಲ್ಲೆ ಉಂಟಾದ ಸಾವಿರಾರು ಜಾತಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ದಲಿತರೆಂಬ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮೂಹವನ್ನೇ 'ಮುಟ್ಟಬಾರದ' ಜಾತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಅದರೊಳಗೂ ಎಡಗೈ ಬಲಗೈ ಭೇದಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಜಾತಿ ವಿಭಜನೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲೂ ಅರ್ಥಮೂಲ ವಿಲ್ಲವೇ? ಇದನ್ನ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಆಸ್ತಿಸಂಪಾದಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುವ ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ದೂರಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅವರಿಗೆ ಮೇಲು ವರ್ಣ(ಜಾತಿ)ಯವರ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದೇ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಯಿತು."[೧] ಆದರೆ ಯಾವ ಯಾವ ಜಾತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸಬಲ್ಲದೊ ಆ ಜಾತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಾನ-ಮಾನ ಗಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯಮಾನವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುವವರು ದಲಿತರು (ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು). ಅಂದ ಮೇಲೆ ಜಾತಿಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಅಡಿಯಲ್ಲೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪ್ರಬಲವಾದ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎಂದಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗವಾದರೆ, ಭಾರತದ 'ಜಾತಿ ಸಮಾಜ'ಕ್ಕೆ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸಲಾರದು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗ. ಅಂದರೆ ಜಾತಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲ್‌ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಾದರೆ ಅದು ಅಡಿರಚನೆಯೇ ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು. "ಜಾತಿ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೇಲ್‌ರಚನೆಯಾದರೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಮೂಲವಾದ ಅದರ ಉತ್ಪಾದಕ ಸಂಬಂಧ ಅಡಿರಚನಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಒಳಗಡೆ ವರ್ಗವು ಆಣೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ"[೨] ಎಂದು ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿ ಅವರು ಹೇಳಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗೇ ಇದೆ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಯೇ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಕೂಡ "ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ಪರಿವೇಷ್ಟಿತವಾದ ವರ್ಗ"[೩] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ 'ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು' ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದುದು. ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಸ್ವರೂಪ ಧಾರ್ಮಿಕ (ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ)ವಾದುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮೂಲ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಿತ. ಆದರೂ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವರ್ಗ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ವರ್ಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಅಥವಾ ವರ್ಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮುನ್ನಡೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದಿದೆ. ಅದು ಮೊದಲು ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಾರ್ಯದಿಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡೆಯಲ್ಲಿ

ಅದು ಪ್ರಕಾರಗೊಂಡುದು ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ಎಂದೇ. ಹೀಗೆಂದಾಗ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥವಲ್ಲ. ವೈದಿಕದಲ್ಲೇ ವೈರುಧ್ಯ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ದ್ವೈತ, ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ವೈದಿಕದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೇ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಇವೆ. ಅಂಥ ಸಂಘರ್ಷ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ವಿಚಾರಣ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವ ರೀತಿ ನೋಡಬಹುದು. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತ. ಆತನ ತಂದೆ ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪು ಈಶ್ವರ ಭಕ್ತ. ಅವನ ತಕರಾರೆಂದರೆ 'ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆ ಶಿವ. ಮಗನೂ ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು.' ಇದರಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ರಾಕ್ಷಸನೆಂದು ಹೆಸರಿಸುವಷ್ಟು ಅಪರಾಧವೇನೂ ಕಾಣದು. ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪು 'ಎಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ವಿಷ್ಣು? ಈ ಕಂಬದಲ್ಲಿದ್ದಾನಾ' ಎಂದು ಕಂಬವನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಕಂಬವನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆಂಬ ನಾರಸಿಂಹ ಹೊರಬಂದು ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವನ್ನು ಸೀಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ನಾರಸಿಂಹನ ಭಜನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಇರುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು, ಅಪ್ಪನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಮುಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಒಬ್ಬ ಮಗ ಆದರ್ಶ ಮಗ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ? ಆದರೆ ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಪರಮಭಕ್ತ ಎನ್ನಿಸಿ ಪೂಜ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವೈಷ್ಣವ ಮಹಿಮೆ.

ಶಿವ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ದೇವರು. ಅವನ ವೇಷಭೂಷಣ ನೋಡಿದರೂ ಆತನೊಬ್ಬ ಸಂಚಾರಿ ಜನಾಂಗದ ದೇವರೇ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಸಿಂಧೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಆತ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಆರ್ಯ-ಅನಾರ್ಯರ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ (ಆರ್ಯದೇವತೆ ಇಂದ್ರನ ರಾಜ್ಯವಾದ ಸ್ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ರಾಕ್ಷಸರು ಪದೇ ಪದೇ ಧಾಳಿಮಾಡುವುದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.) ಆದರೆ ಶಿವ ಆರ್ಯ ದೇವಬಳಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗು ತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದೇನೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನವಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಪರಮೇಶ್ವರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪರಮ ಪದವಿಯೇ ಹೌದು. ಇದು ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಾಮರಸ್ಯ ಕೂಡ ಹೌದು. ಆದರೂ ಒಳಗಿಂದೊಳಗೆ ಸಂಘರ್ಷ ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಮುಂದೆ 'ವೀರಶೈವವಾಗಿ' 'ಶೈವಾದ್ವೈತ'ವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಇದರಂತೆ ಅವೈದಿಕದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಒಳ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆದಿದೆ. ಇದು ಕೂಡ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಘರ್ಷ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ, ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದಾಖಲೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು ಹೋರಾಟದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತೆರೆದುತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಅವೈದಿಕದೊಳಗಿನ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು 'ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಮದುವೆ: ಜಾತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

'ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂರು ಮದುವೆಗಳು, ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂರು ಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮನ್ವಯ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಸಮುದಾಯಗಳೆಂದರೆ,

ಕೊಮಾರಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ದಲಿತವರ್ಗ, ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಮೂಲಕ ವಲಸೆಗಾರ ಕುರುಬವರ್ಗ ಮತ್ತು ಗಂಗಮ್ಮನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸಿದ ವರ್ತಕ ವರ್ಗ. ಇದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ದಲಿತರೊಡನೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯಗಳು ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲೂ, ಕುರುಬರೊಡನೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಘರ್ಷ ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವರ್ತಕರೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು."[೪]

ಇದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಹ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಆಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಡೆದದ್ದಿದೆ. ಇದರ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಸೂಫಿಪಂಥ. ಸೂಫಿಪಂಥ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇಸ್ಲಾಮಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಮೊಗವೇ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಜತೆಗಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥನ. ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಮೂಲಭೂತವಾದದಿಂದ ನಲುಗಿದ ವಿಜಾಪುರದ ಸೂಫಿಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರವಾದಿ ಭಕ್ತರ ಮತ್ತು ನಿರಾಕಾರವಾದಿ ಯೋಗಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಆಗಮನದ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದದ್ದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಾದಿ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಲಿಂಗವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಇತ್ತು. ಸೂಫಿ ಅನುಭಾವವು ಇಸ್ಲಾಮ್ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಜತೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಈ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಗಳು ಭಾರತವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿದ ರೀತಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿತು. ಇಂಡಿಯಾದ ಬೌದ್ಧಸಿದ್ಧ, ನಾಥಸಿದ್ಧ ಮುಂತಾದ ಯೋಗಿಮಾರ್ಗ ದರ್ಶನಗಳ ಜತೆ ತನ್ನ ಸಂವಾದ ಆರಂಭಿಸಿತು. ಈ ಸಂವಾದದ ಫಲವೇ ಕೊಡೇಕಲ್, ಸಾವಳಗಿ, ತಿಂತಿಣಿ, ಶಿರಹಟ್ಟಿ ಪರಂಪರೆಗಳು."[೫]

ಇದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಕ್ತಿಪಂಥದಂತೆ ಇದು ತನ್ನಲ್ಲಿಯ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಂದರೆ ಅದರ ಹೆಜಿಮನಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದುವರಿದು ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಉಕ್ಕಿನ ಬೇಲಿಯನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಸಮಾನತೆಯ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ಧರ್ಮವೆಂಬ ಮೇಲ್ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಚ್ಛೇಧಿಸಿ ವರ್ಗದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವರ್ಗ ಸಮರ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಇದು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ತೆರೆದು ತೋರುವ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ವರ್ಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವ ಉಪಸಂಘರ್ಷದಂತಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ಮುಖ್ಯ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕದ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷ 'ಜಾತಿಸಮಾಜ'ದ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಆರಾಧನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಮರೆಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆ ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಒಳನೋಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ ತಮ್ಮ 'ಬಲಿ-ವಾಮನ-ವಿಕ್ರಮ' ಎಂಬ ಬರಹದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.[೬]

ಇಂದ್ರ ವೇದಕಾಲೀನ ದೇವತೆ. ಆತನೇ ಮಳೆಯ ದೇವತೆ ಕೂಡ. ಅಂದರೆ ಕೃಷಿ ದೇವತೆ ಕೂಡ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವರ್ಣಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಕ. ಅವೈದಿಕ-ಅಸುರರೊಡನೆ ಆತನ ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ ಜಯಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ ವೈರಿಗಳ ಪುರಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಆರ್ಯರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ ಪುರಂಧರ ಕೂಡ.

ವೇದಕಾಲವೇನೂ ಸ್ಥಗಿತ ಭೂಖಂಡದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಆಗುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಎದುರಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಅದು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾದಾಗ ನಾಶಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎದುರಿನದು ಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿರಿಮೆಯಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ್ದಾಗ ಜಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಡನೆ ಸಂಧಾನ-ಸಾಮರಸ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆರ್ಯಾವರ್ತ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಾದಂತೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು, ದೇವರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ, ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಮತ್ತು ದೈವಿಕವಾದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನೂ ತರಲು ಶಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇನೂ ಸರಳ ರಚನೆಯಲ್ಲ. ಮೊದಲೇ ಇರುವ ಅಥವಾ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರತೀಕ, ಪುರಾಣದೊಡನೆ ಹೊಸ ಪುರಾಣವಾಗಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಕತೆ 'ಬಲಿ'ಯದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೇದೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆದುಬಂತು.

ಇಂದ್ರನು ವೇದಕಾಲದ ಮಳೆಯ, ಕೃಷಿಯ ದೇವತೆ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಮುಂದೆ ಇದರ ಜೊತೆ 'ಬಲಿ' ಕೂಡ ಕೃಷಿಯ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇರುವ 'ದೀಪಾವಳಿ' ಆಚರಣೆಗೂ ಬಲಿಪೂಜೆಗೂ ಗಂಟು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗೋಪೂಜೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತವೆ. 'ಬಲಿ' ಒಬ್ಬ ಅನಾರ್ಯ ದೇವತೆ. ಸ್ಥಳಿಕವಾದ ಕೃಷಿದೇವತೆಯಾದರೂ ಅವೈದಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ವೈದಿಕ ಕೃಷಿ ದೇವತೆಯಾದ ಇಂದ್ರನಿಗೂ ಅವೈದಿಕ ಕೃಷಿ ದೇವತೆ ಯಾದ ಬಲಿಗೂ ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವೈದಿಕ ದೇವತೆಯಾದ 'ಬಲಿ'ಯನ್ನು ವೈದಿಕ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರೇ ಬಲಿಯ ಕುರಿತಾದ ಜನಪ್ರಿಯ ಪುರಾಣಕತೆ 'ಬಲಿ-ವಾಮನ' ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ.

ವೇದೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನಶಕ್ತಿ ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವೇ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ದೇವರಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಿಷ್ಣುವು ವೈದಿಕ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದು ಸದಾ ವರ್ಣಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬಲಿ ಸ್ವರ್ಗರಾಜ್ಯದ 'ಇಂದ್ರ' ಪದವಿಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನಾದ ಯಜ್ಞ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕವೇ ಪಡೆಯಲು ತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಇಂದ್ರ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ವಿಷ್ಣು ವಾಮನ ಅವತಾರ ತಾಳಿ ಬಲಿಯ ಕಡೆ ಬಂದು, ಯಜ್ಞದ ಶರತ್ತಿನ ಪ್ರಕಾರ ತನಗೆ ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆ ನೆಲ ದಾನಕೊಡಬೇಕಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ವಾಮನ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನೆರಡು ಹೆಜ್ಜೆಗಳಿಂದ ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದ ವಾಮನ ಮೂರನೇ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಬಲಿಯ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ಆತನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟು ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ ಪಾತಾಳದ ರಾಜನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಬಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಭಕ್ತನೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಕರುಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗಿನ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನೇ 'ದೇವೇಂದ್ರ'ನಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಬಲಿ 'ಬಲೀಂದ್ರ'ನಾಗುವ ವರ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವೈರಿಯಾದ ಬಲಿ ಭಕ್ತ ಶಿರೋಮಣಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನಾಗುವ ಭರವಸೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪದವಿಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣ ವೈದಿಕ ಪರವಾದ ವಿಷ್ಣು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪೊಲಿ-ಹೊಲಿ-ಕೃತಿಯ ದೇವತೆಯಾದ ಬಲಿ, ವೈದಿಕಕ್ಕೆ 'ಬಲಿ'ಯಾಗುವ ಕತೆಯ ತಿರುಳನ್ನು ಈ ಪುರಾಣ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಲಿಯ ಈ ಪುರಾಣವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮ ಧರ್ಮರಾಜನಿಗೆ ರಾಜ ತನ್ನ ಸೋಲಿನಲ್ಲಿ ಕುಗ್ಗದೆ ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಬಲಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ ಬಲಿಯನ್ನು ಭೆಟ್ಟಿಯಾದಾಗ ಬಲಿಯೇ "ನನಗೆ ಈಗ ವಿಕ್ರಮ ಕಾಲವಲ್ಲ. ಇದು ಕ್ಷಮಾ ಕಾಲ. ಕಾಲವೇ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ತುಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೋ ಶಕ್ತಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ನಾನು ಇಂದ್ರನಾಗಿದ್ದೆ. ಇಂದು ನೀನು ಇಂದ್ರನಾಗಿರುವಿ. ಮುಂದೆ ನನ್ನ ಸರದಿ ಬರುತ್ತದೆ...." ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆ ಹೊರ ಬಂದು "ಆಗ ಈ ಬಲಿ ತಪಸ್ಸು, ಸತ್ಯ, ವ್ರತ ಪರಾಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗ ನಾನು ಆತನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದೆ. ಈತ ಸದಾಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಜೀತೇಂದ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದ. ಆದರೆ ಈಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಅಸೂಯೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ"[೭] ಎಂದು ಹೇಳಿ ಇಂದ್ರನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ವಿಷ್ಣುವು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ದೇವತೆಯಾದರೂ ವಾಮನ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ)ನಾಗಿ ಅವತಾರ ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವರ ವರ್ಗ ಸ್ವಭಾವವೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣು ಅನೇಕ ಅವತಾರವನ್ನೆತ್ತಿ ವರ್ಣಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅವೈದಿಕರಾದರೂ ತನ್ನ ಪರಮಭಕ್ತರಿಗೆ ದೈವಿಕ ಪದವಿಯನ್ನು, ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಳಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ (ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು) ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೊಂದು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯೂ ಆದಂತೆ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಕಡೆ ಇಡುವ ಹೆಜ್ಜೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತಲೇ "ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪೌರಾಣಿಕ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಂಡ ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರದೈವವಾಗಬಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಈ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಪುರೋಹಿತ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತದೆ."[೮]

ಇದು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಗಿದು ಹೋಯಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. 'ವರ್ತಮಾನ ಪತ್ರಿಕೆಯ ತುಂಬ ಭೂತದ ಸುದ್ದಿ'ಯ ಪ್ರಕಟನೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣ ತಂತ್ರವನ್ನೇ ನೋಡಬಹುದು. ಸನಾತನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತೇನೆಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರಿಕೊಳ್ಳದ ಈ ರಾಜಕಾರಣವು, ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ದಲಿತರನ್ನು ಒಳಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡೇ ದಲಿತರನ್ನು ಉನ್ನತ ಪದವಿಗೇರಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಭಕ್ತನಾದ ಬಲಿಯನ್ನು ದೇವ ಪದವಿಗೆ ಏರಿಸಿದಂತೆ. ಆದರೆ ಆಟ ಆಡಿಸುವ ಸೂತ್ರ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೂರುದಿನ ತನ್ನ ಜನವನ್ನು ಕಂಡುಬರಲು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದೇ ಬಲಿ ಭೂಮಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಲಿಯ ಭಾಗ್ಯ ಮೂರು ದಿನ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಜಾನಪದ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯ ಕುರಿತಾದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಲಿಪೂಜೆಯ ವಿವರ ನೋಡಿದರೆ ಜನಪದರಿಗೆ ಇದರ ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲವೇನೊ ಎನ್ನುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪುರಾಣ-ಪ್ರವಚನ, ಹರಿಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳು ತೀರ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಪರಿಚಿತವಾದವುಗಳೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂ ಅನ್ನುವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೊಂಡಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಇಡಿ ಭಾರತದ ಗುಂಟ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಕೂಡ ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

'ಬಲಿ' ಕೃಷಿಯ ದೇವರು ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಅವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಬಲಿ. ಅವನೇ ಬಲೀಂದ್ರ. ಬಲೀಂದ್ರ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ 'ದೊಡ್ಡಹಬ್ಬ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶೂದ್ರರಲ್ಲೂ ಈ ಹಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಚಾಂಗದಂತೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮುಖಾಂತರವೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹಬ್ಬದ ಮುನ್ನಾದಿನ 'ಬೂರಜ್ಜಿ'ಯನ್ನು ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬೂರಜ್ಜಿ'ಯೆಂಬುದು ಮಾತೃದೇವತೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಬಲೀಂದ್ರ ಭೂಮಿಯ ಮಗನೂ ಹೌದಾಗಿ ಬಲಿಯ ಸಂಗಡ ಮಾತೃದೇವತೆಯೂ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೃಷಿಯು ಮಹಿಳೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗಿದ್ದು ಅವಳೇ ಅದರ ಮೊದಲ ಯಜಮಾನಿ. ಅನಂತರ ಅದು ಪುರುಷ ಯಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದುದು. ಆದರೂ ಕೂಡ ಮಾತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ನೆನಪಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಬಲಿಪೂಜೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಂಗಸರದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದರೂ, ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಮಹಿಳೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಪುರುಷ ಪರಂಪರೆಗೆ ಆಧೀನವಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೂ ಹಾಗಾಗದೆ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯೇ ಇರುವುದು, ಬಹುಶಃ ಕೃಷಿಯ ಯಜಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯಿಂದ ಮಹನೀಯರ ಕಡೆ ಹೋದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಸಂಘರ್ಷದ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಕಡೆ 'ಬಲಿಯಡೆ'ಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಥವಾ ಶೂದ್ರರೇ ತಿನ್ನುವುದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕ ಅವರು "ಉತ್ತರದ ಆರ್ಯರು ದಕ್ಷಿಣದ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹರಿಕಾರರಾದಾಗ, ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವತೆ ಬಲೀಂದ್ರ ಪೂಜೆಯೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ರೂಢಿಗತವಾಗಿರಬೇಕು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೯] ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸರ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಲಿ ವಾಮನರ ಕತೆ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಒಮ್ಮೆಯಲಿ ಹರಿ ತಾನು ಒಮ್ಮೆ ವೇಷವ ಧರಿಸಿ
ಒಮ್ಮೆಯಲಿ ತನ್ನೆರಡು ಕರವ ಮುಗಿದು
ಒಮ್ಮೆ ಪರಿಯಲಿ ನಮ್ಮ ಬಲಿಯ ಬೇಡುತ ಬಂದ
ಒಮ್ಮೆ ವಾಮನ ರೂಪ ಹರಿ ಧರಿಸಿದ[೧೦]

ಹೀಗೆಯೇ ಅದು ವಾಮನ ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆ ದಾನ ಕೇಳುವವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ

ಕಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕನಕಮಯ ಹುಲ್ಲೆಲ್ಲ ರಾಜ್ಯವು
ಬಳ್ಳಿತುಂಡಿಲುಗಳು ಹವಳ ಮುತ್ತೆ
ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು ಕೆರೆಬಾವಿಗಳ್ಹಾಲು ತುಪ್ಪ
ಬಲಿದನೇ ತಾನೆಂದು ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ (ಅದೇ ಹಾಡು)

ಇದು ಶೂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಬಲೀಂದ್ರ ರಾಯರೇ ಕಾಲಾದೀಲ್ ಬರುವವರಲ್ಲ
ಬೆಳ್ಳೀರತ ಹತ್ತೇ ಬರುವರು...
ಬಲ್ಲಿಂದ್ರ ರಾಯರು ಕಾಲಾದೀಲ್ ಹೋಗೂವರಲ್ಲ
ಚಿನ್ನದ ರತ ಹೊತ್ತೇ ಹೋಗುವರೊ[೧೧]

ಇನ್ನೊಂದು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ

ಬಲ್ಲಾಳ ಬಲವಿಂದ್ರನೋ ರಾಜೀಕೆ-ಸಿರಿವಂತನೋ
ಎಲ್ಲಾರು ಸಲುವಂತಾನು
ಇಂದ್ರಲೋಕದಿಂದ ಬಲ್ಲಾಳ ಬರುವಂಗೆ
ಕಲ್ಲಾಮಳಿಗಳು ಸುರಿದಾವು[೧೨]

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಲಿಯನ್ನು ವಾಮನ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ತುಳಿದ ಪುರಾಣವೇ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ! ಇಲ್ಲಿಯ ಜನಪದರು ಬಲಿಯನ್ನು ದೇವಲೋಕದ ರಾಜನನ್ನಾಗಿಯೇ, ತಮ್ಮ 'ಇಂದ್ರ'ನನ್ನಾಗಿಯೇ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆತ ಕೂಡ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದಾತ ತನ್ನ ಜೊತೆಯವರಿಗೆ "ನೀ ಹೋಗು ಶೆಟ್ಟರ ಮನೆಗೆ | ನೀ ಹೋಗು ಭಟ್ಟರ ಮನೆಗೆ ನಾ ಹೋತೆ ಒಕ್ಕಲ ಮನೆಗಿನ್ನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಟ್ಟರ ಮತ್ತು ಶೆಟ್ಟರನ್ನು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯದೊಡೆಯರನ್ನು) ಬಲೀಂದ್ರ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು, ಜನಪದರ ಆಂತರಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಇದೇ ಪುರಾಣ 'ಗೊಂಡರ ಪದಗಳಲ್ಲಿ' ಬೇರೆಯ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆ ದಾನ ಕೇಳುವಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣದ ಪ್ರಭಾವ ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ವಾಮನ ಒಬ್ಬ ಖಳನಾಯಕನಂತೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಲೀಂದ್ರ 'ಬಲೀಂದ್ರಜ್ಜ'ನೂ, ವಾಮನ 'ಕಲೀಂದ್ರಜ್ಜ'ನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಲೀಂದ್ರಜ್ಜನಿಗೆ ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯೇ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ

> ನರುಲೋಕ್ದಲ್ಲೀ ನಾವೇ ಇರುಬಾಽರಽದೇ
> ತಮು ಮಡದಿಯಾಽಽ ಕೈಲಿ ನುಡಿತಾಽರೀಗಾಽ
> ದೆವು ಲೋಕಽಕೇ ನಾಽವೆ ಒಡ್ದು ಮೂಡಬೇಕು
> ನಮುಗ್ಯಾಽನಾಽನೆ ನೀವೆ ಮರಿಬಾಽರಾಽದೇ[೧೩]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮರಳಿ ಆತ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸೂಚನೆ. ತುಳುವಾಲ ಪಾಡ್ದನಗಳು "ವಾಮನಾವತಾರ' ಪುರಾಣವನ್ನೇ ವಿಶದವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆಯಾದರೂ, ಪುರಾಣವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ಕೇವಲ ಪುರಾಣದ ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಪುರಾಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ತನ್ನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ" ಎಂದು ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಬಲೀಂದ್ರ ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶ ರಾಜನಾಗಿದ್ದು ನಾಯಕ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ದೇವತೆಗಳು 'ಖಳ'ರಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೧೪]

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಹುಟ್ಟು ಕೂಡ ಇಂಥ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಧರ್ಮದ ದಮನವನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ಆಗಿದ್ದು, ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಣವಾದಿಯನ್ನಾಗಿ ಹಿಗ್ಗಿಸಿದೆ. "ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜಡ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ರೂಢಿ ಆಚಾರಗಳನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಿ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ಅರ್ಪಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದು ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಮನುಷ್ಯ'ನ ಅನಾವರಣ ಆದ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭವೇ ಆಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು" ಎಂದು ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್[೧೫] ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದು ಕೆಳ ವರ್ಗ ಜಾತಿಗಳಿಂದಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅವು

ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿತ್ವವನ್ನೂ, ಜಾತಿ-ವರ್ಗವನ್ನು ಮೀರಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಬಹುದಾದ ಪರಿಯನ್ನು, ಸೂಫಿ ಮತ್ತು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಂಥ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ 'ಮಹಿಮಾಧರ್ಮ' ಸ್ಥಾಪನೆ. ಮಹಿಮಾಧರ್ಮ ಚಳುವಳಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಂದ ನಡೆದ ಚಳವಳಿ. ರಾಜರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಒಕ್ಕೂಟದ ಕರ್ಮಠ ಜಗನ್ನಾಥ ಭಕ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸಿದ ಹೋರಾಟ. ದಶರಾಮ ಎಂಬುವನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಪುರಿಯ ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಗ್ರಹವನ್ನೇ ಸುಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಹೋರಾಟ. ಜಗನ್ನಾಥ ಮೊದಲು ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನರ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದ. ಕ್ರಮೇಣ ಅವನು ಇಡೀ ಒರಿಸ್ಸಾದ 'ಬಡಾ ಠಾಕೂರ' ಆದ. ದೇವಾಲಯದ ಒಳಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಬರಬಾರದೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವಿಧಿಸಿದ್ದುದರ ವಿರುದ್ಧ 'ಮಹಿಮಾ ಧರ್ಮ' ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಅವರು ಸಾರಿಬಿಟ್ಟರು![೧೬]

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಇಂತಹದೇ ಒಂದು ಚಳವಳಿಯ ಪರಿಣಾಮ 'ಬಲರಾಮ' ಅಥವಾ 'ಬಲಹದಿ' (Balahadi) ಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಇವರು ಕೂಡ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಶೂದ್ರರೇ. 'ಬಲರಾಮ' ಧರ್ಮದ ಉಪದೇಶ ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಟೀಕಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ್ವೇಷ ಎನ್ನುವುದಾಗಿಯೂ ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೧೭]

ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವೇ ಆದರೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. "ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ನಡೆದ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ತೋರದ, ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆಂಬ ಉದಾರವಾದಿ ಮನೋಭಾವದ ಸಂತರು ಒಂದು ಬಗೆಯವರು. ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದ ರಮಾನಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾದವನು. ಹಿಂದೀ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಪಂಥರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ ತುಳಸೀದಾಸನೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇಂತಹ ಕೆಲವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವಿಷ್ಣುಪಂಥದ ಸಂತರೆಲ್ಲ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ."[೧೮]

ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕದ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುನ್ನಡೆಯ ಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುವುದು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಸಮುದ್ರ ಮಥನ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಈ ಮಥನದಲ್ಲಿ ಹಾಲಾಹಲವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಮೃತವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಲಾಹಲ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಮತೀಯ, ಪಂಥೀಯ,

ಜಾತೀಯ, ಜನಾಂಗೀಯ ದ್ವೇಷ. ಇದು ಒಮ್ಮೆ ಮರೆಯಲ್ಲಿ, ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ದೀರ್ಘಕಾಲೀನವಾದ ಮಾನಸಿಕ ತರಬೇತಿ ಅಲ್ಪಕಾಲಿಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜ, ಸಂಘ, ರಾಜಕೀಯ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಷದ ಹಲ್ಲನ್ನು ಚಾಚುತ್ತದೆ. ಕೀಳರಿಮೆ ಮೇಲರಿಮೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯಾಗಿ ಭಾರತದ ಕೆಳಜಾತಿ ಜನಾಂಗದವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೇಲರಿಮೆಯನ್ನು ಹೊರುವ ಅಥವಾ ಶೂದ್ರ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಅಮೃತ ಎಂದರೆ ಈ ದೀರ್ಘಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದು, ಹೊರೆದು ಬಂದ, ಸಂಘರ್ಷ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಅರಿವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅರಿವು ಯಾವುದು? ಇಲ್ಲಿಯತನಕವೂ ನಡೆದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಘರ್ಷ ಅನೇಕ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಫಲವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಂಘರ್ಷ ಒಂದು ನಡುಗಡ್ಡೆಯಾಗಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯೋ ಮೌಢ್ಯವೋ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದುದು. ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿ ಕೂಡ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧರ್ಮವಾಗಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆಯಲ್ಲಿ ಆದ್ದು ಹೋದುದು ನಮ್ಮೆದುರು ಇದೆ.

ಈ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ಪರಿಯನ್ನು. ಈ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯರ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ದೇಶದ ವೈವಿಧ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚನ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಈ ಎಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾನ ಗೌರವದಿಂದಲೇ ಕಾಣಬೇಕಾದುದೇ ಕಾರಣವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ರೀತಿ ಯಾವುದು? ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲವಾದ ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕವೇ? ಅಥವಾ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯತೀತವೇ? ಅಥವಾ ವರ್ಗಮೂಲವಾದ ಉಳ್ಳವರ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದವರ ಮಧ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷವೇ? ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಕೂಡಿ ಉಂಟಾಗುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ? ಇದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. W.N. Kuber, Dr. Ambedkar A Critical Study, 1979, P-28

೨. Partha Chatterjee, Caste and Subaltern Consciousness, Subaltern Studies VI (Writing on South Asian History and Socialogy) Edited by Ranjit Guha, 1989, P-175

೩. ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರ, ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ಸಂ.೧ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ೧೯೯೦, ಪು. ೧೯
೪. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಕೂಡುಕಟ್ಟು, ೧೯೯೭, ಪು. ೧೭
೫. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು, ೧೯೯೮, ಪು. ೧೨-೧೩
೬. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ಬಲಿ-ವಾಮನ-ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ, ಅರಿವು ಬರಹ ಸಂ.೧೪, ೧೯೯೮, ಪು. ೨೬
೭. ಅದೇ ಪು. ೪೫-೪೬
೮. ಅದೇ ಪು. ೫೮
೯. ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕ, ಬಂದಾನೆ ಬಲೀಂದ್ರರಾಯ, ೧೯೯೮ ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು. ೧೨
೧೦. ಬಲಿಯಬೇಡುವ ಬಂದ ಅದೇ, ಪು. ೨
೧೧. ಬಲೀಂದ್ರರಾಯರೇ ಆಲಾದಿಲ್ ಬರುವರಲಿ, ಅದೇ ಪು. ೯
೧೨. ಇಂದ್ರಾಲೋಕದಿಂದ ಬಲ್ಲಾಳ ಬರುವಂಗೆ, ಅದೇ ಪು. ೧೯
೧೩. ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆ, ಗೊಂಡರ ಪದಗಳು, ೧೯೭೭, ಪು. ೧೬೫
೧೪. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ಬಲೀಂದ್ರ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಗಡಿಪಾರಿನವರೆಗೆ 'ಸಂವಾದ' ಸಂಚಿಕೆ ೫೧ (ಜುಲೈ, ಸಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೯೯), ಪು. ೩೮ ಮತ್ತು ೪೦
೧೫. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ, ಭಕ್ತಿ, ಸುಧಾರಣವಾದ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಏಪ್ರಿಲ್, ಮೇ, ಜೂನ್ ಸಂಚಿಕೆ ೧೯೯೯
೧೬. ಅನು: ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ, ದಾರು ಪ್ರತಿಮಾ ನಪೂಜಿವೇ ೧೯೯೩, ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನ
೧೭. ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿ, ಮೇಲೆ ನಮೂದಿಸಿದ್ದು
೧೮. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ೧೯೮೮, ಪು. ೨೨೭

ಕೊಂಡಗುಳಿ ಶಾಸನಗಳು: ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ದೃಷ್ಟಿ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ

● ನೀಲಗಂಗಯ್ಯ ಪೂಜಾರ

ಕೊಂಡಗುಳಿಯ ಕೇಸಿರಾಜನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳ ಅಸ್ತಿಪಂಜರಕ್ಕೆ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯೊಂದರ ಮಜ್ಜೆ ಮಾಂಸಗಳನ್ನು ಮೆತ್ತಿ, ತೆಲುಗು ಶ್ರೌತಶೈವ ಪುರಾಣದ ಆಚ್ಛಾದನವನ್ನು ಹೊಚ್ಚಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷಣದ ತಿದಿಯಿಂದ ಗಾಳಿಯನ್ನೂದಿ, ಕೃತ್ರಿಮವಾಗಿ ಬಸವ ಪೂರ್ವಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ, ಅದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಗೋಚರಾನುಭವ ನೀಡಬಲ್ಲ ವಾಸ್ತವವಾದೀತೇ? ಅಂಥದೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಇದ್ದಿತೆಂದು ಇತಿಹಾಸವೂ ನಮಗೆ ಅವಗತಮಾಡಿ ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಹರಿದು ಹಾಕಿಯೇ ಹೊಸಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಟ್ಟನೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆ, ಜನಿವಾರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಜನಿವಾರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಆತನಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆ? ಬಸವಣ್ಣನ ಉದ್ದಿಶ್ಯ ಅದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಹಿಂದೂ ಅಥವಾ ಹಿಂದೂತ್ವದ ಮೂಲರೂಪವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಧರ್ಮವಿರಹಿತರಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಾಗೆ ದೊರೆಕಿಸಿ ಕೊಡುವದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಆಶ್ರಯಿತ ಧರ್ಮವಾಗುವದು ಅಸಾಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸಂಗತವೆಂಬದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ. ವೇದ, ಆಗಮ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಆಸ್ತಿಗಳು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಾಗಲಿ, ಗೀತೆಯಾಗಲಿ ಆಧರ್ಮದ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವು ಬರೇ ಭಗವತ್ ಚಿಂತನೆಗಳು. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಿಗಿದುಕಟ್ಟುವ ಶಾಸನಗಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ವೇದ, ಆಗಮ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರೋಷ. ಆತ ವೇದಗಳಿಗೆ ಒರೆಯ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದ; ಆಗಮಗಳ ಮೂಗ ಕೊಯ್ಯುಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಿದ; ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ನಿಗಳವನ್ನಿಕ್ಕಲೂ ಘೋಷಿಸಿದ್ದ. ಉಪನಿಷತ್ತು-ಗೀತೆಗಳು ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹ ಗಳಿಗೆ ಹೊರಗು; ಹಾಗಾಗಿ ಅವು ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಿದವು. ಇನ್ನು, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ಇವು ಬರಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಗಷ್ಟೇ. ಅವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳಾಗಿ ಎಂದೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ವರ್ಣಗಳು ಈ ಭೂಲೋಕಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಲೋಕದ ಮಾನವ ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಲಿ ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ನಿರ್ಮಿತಿಗಳಾಗಿ ಎಂದೂ ಇದ್ದಿಲ್ಲ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಾಗಲಿ ವರ್ಣಗಳೆಂಬವು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ಬರೇ platonic ectypes ಅಂದರೆ ಅದೃಶ್ಯವಸ್ತುವಿನ ರೂಪಕ ಛಾಯೆ ಎಂದು ಪ್ರೊ. ಆರ್.ಡಿ. ರಾನಡೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನಿರುವುದು ಒಳಿತು.

ಬಸವಯುಗ-ಬಸವಪೂರ್ವಯುಗ ಎಂದು ಬೋಳುಬೋಳಾಗಿ ಹೇಳುವವರು ಮೊದಲು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಥ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರ ಯಥೋಚಿತ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದ ಅವರು ತಪ್ಪು ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಶಾಸನಗಳೆಂದು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಶಾಸನದ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಜುಳುಕು, ರೇಕು, ಬಸವಣ್ಣನ ಉದಯದ ಜಾವದ ಮುನ್ನಿನ ಮುಗಿಲಿನ ತಿಳಿ ಏನಾದರೂ ಇದೆಯೇ? ಬಸವಣ್ಣ ಕೊಂಡುಗುಳಿ ಕೇಸಿರಾಜನಿಗಾಗಲಿ, ಇನ್ನಾರಿಗೇ ಆಗಲಿ ತಾನು ಬರುವ ಇಲ್ಲವೆ ತಾನು ಹೊತ್ತು ತರಲಿದ್ದ 'ಮಣಿಹ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಸೂಚನೆಯನ್ನೇನೂ ನೀಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ ಅದರ ಕನಸೂ ಬಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಬಸವನ ಬೆಳಗು 'ಜಡಿಯಿಂದಿಳಿದ ಗಂಗಿ ಹಾಂಗ ಛಂಗನೆ ನೆಗೆದಿತ್ತು'. ಶಿವನ ಜಡೆಯ ಕಪ್ಪಿನಿಂದಲೇ ಆ ಬೆಳ್ನೊರೆ ತೂರಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತ್ತಂತೆ. ಕೊನೆಗೆ ಆ ಬೆಳಕನ್ನು ನುಂಗಿದ ಕತ್ತಲೆಯು ಕಾಲಿನ್ಹಾಂಗ ಕಪ್ಪಗಿತ್ತೆಂದು ಬೇಂದ್ರೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇರುವಷ್ಟು ದಿನ ಬಸವಣ್ಣನ ತೇಜವು ಬೆಳಕಿಗಿಂತ ಬೆಳ್ಳಗಿತ್ತಂತೆ, ಗಾಳಿಗಿಂತ ತೆಳ್ಳಗಿತ್ತಂತೆ. ಹಗಲಿನ ಬೆಳಕು ಇರುಳಿನ ಮಬ್ಬಿನಾಗ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಆಗ ಸಂಜೆಯಾಗಿತ್ತ ಎಂದು ಹಾಡುತ್ತ ಅವರು ಆಗ ತುಂಬಿಬಂದಿತ್ತ. ಈಗ ತುಳುಕಿ ಹೋಗಿತ್ತ ಎಂದು ಹಾಡನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊಂಡಗುಳಿಯ ಆ ಕಲ್ಲುಗಳು ಈ ಹಾಡಿಗೆ ಜತೆಗೂಡಿಸುವ ನಾದವನ್ನು ಸೂಸುತ್ತವೇನೋ ನೋಡೋಣ:

ನಾನು ಕೊಂಡಗುಳಿಯನ್ನು ನೋಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಊರನ್ನು ನೋಡದೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಹಾಗು ಕೇಶವ ದೇವರ ಗುಡಿಗಳನ್ನೂ, ಆ ಎರಡೂ ಶಾಸನಗಳಿರುವ ದಿಕ್ಕು-ದಿಶೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಕೊನೆಗೆ ಆ ಶಾಸನಗಳ ಅಚ್ಚುಪಡಿಯನ್ನು ನೋಡದೆ ಸಂಪಾದಿತ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಓದಿ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವದರ ದುರ್ಬಲತೆಯ ಅನುಭವ ನನಗಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೊಂಡಗುಳಿಯು ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿಂದಗಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗ್ರಾಮವೆಂದು ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. (ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು-೧೯೭೮-ಪುಟ೪೦) ಅವರು ಅದೇ ತಾಲೂಕಿನವರೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು-ಅವರು ಕೂಡ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೇ-ಕಲಬುರ್ಗಿಯ ' ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣ' ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಬಹುದಿನಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಕರು ಹಾಗೂ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆಯ ಪ್ರಮುಖ ನೇತಾರ ಮಾನ್ಯ ವಿಶ್ವನಾಥರೆಡ್ಡಿ ಮುದ್ನಾಳರ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪನವರು. ಅವರು ಕೇಶಿರಾಜನ ಕೊಂಡಗುಳಿಯು ಕಲಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೇವರಗಿ ತಾಲೂಕಿನವರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಬಸವಪಥ)ಮಾಸಿಕದ ಜುಲೈ, ೧೯೭೭ರ ಸಂಚಿಕೆಯ ಪುಟ೧) ಅವರು ಜೇವರಗಿ ತಾಲೂಕಿನವರೇ. ಈ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಹಾಲಿ ನಮ್ಮ

ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮವರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಿರುವ ನಮೂನೆ ಇದು. ಶಾಸನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವವೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಶಾಸನಗಳ ಸತ್ಯತೆಯ ಮೌಲೀಕರಣ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಆತಂಕವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನವರೇ ಆಗಲಿ, ಕೇಸಿರಾಜನೇ ಆಗಲಿ-ಅವರೇನೂ ಇತಿಹಾಸಪೂರ್ವ ಯುಗದವರಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದ ಅತಿಮಾನುಷ ಘಟನೆಗಳ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುವದು ಎಷ್ಟೂ ತರವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೇ ಆಗಿಹೋದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮಾಡಿದ ಲೌಕಿಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾಡಿದರು, ಗೌತಮ ಬುದ್ಧ ಮಾಡಿದ. ಏಸುವಾದರೂ ಮಾಡಿದ್ದು ಅದನ್ನೇ. ಮಹಮದ ಪೈಗಂಬರರು ಮಾಡಿದ ಜನಾಂಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾರ್ಯವೂ ಅಂಥದೇ.

ಕೊಂಡಗುಳಿ ಶಾಸನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಮೂಲ ಅಡಚಣೆಯೆಂದರೆ ಅವು ಶಾಸನ ಸಂಶೋಧಕರ ಹಾಗು ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ, ಇಂದಿಗೂ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅವುಗಳ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವದು. ಚಾಲುಕ್ಯ ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಡಾ. ಹುಲ್ ಟ್ಷ್, ಸರ್ ವಾಲ್ಟರ್ ಇಲಿಯಟ್‌ರಂಥವರು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಸಮೀಪಿಸುವರಷ್ಟರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಪಾರ ಶಾಸನ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿದ್ದರು. ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದ ನೂರಾ ಐವತ್ತು ಸುಮಾರಿನಷ್ಟು ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹವು ಇಲಿಯಟ್ ಒಬ್ಬರ ಬಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತಂತೆ. ಎರಡು ಗುಡ್ಡದ ಸಾಲುಗಳ ನಡುವೆ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಜನ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಳಾಗಿ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಅರಸಿಬೀಡಿನ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಕೂಡಬಿಡದಂತೆ ಹಳ್ಳಿ ಪಟ್ಟಣ ಕಾಡುಮೇಡುಗಳನ್ನು ಜಾಲಾಡಿಸಿದ ಅಂದಿನ ಶಾಸನ ಸಂಶೋಧಕರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದಂತೆ ಈ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಶಾಸನಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದವು? ಕೇಸಿರಾಜನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆನ್ನಲಾದ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ಶಿವಾಲಯವು ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಶಿಲ್ಪಶೈಲಿಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಅವರ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಬಗೆಗಿನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಆ ಕಾರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಅವೆರಡು ಶಾಸನಗಳ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಬೇರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಕರಗಳಿಂದ ಈ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯೇನಾದರೂ ದೊರೆಯುವಂತಿದ್ದರೆ ಅವು ಈ ಶಾಸನಗಳ ಪರವಾಗಿ ಇರುವ ವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಂಥವೇನೂ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಪುರಾವೆಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ, ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಆಪ್ತಸಲಹೆಗಾರ ಹಾಗೂ ಆತನ ರಾಜಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾವಲಿನ ಬಂಟನಾದ ವಿದ್ಯಾಪತಿ ಬಿಲ್ಹಣನು ತನ್ನ 'ವಿಕ್ರಮಾಂಕ ದೇವ ಚರಿತ'ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಕೇಸಿರಾಜನೂ ವಿಕ್ರಮಾಂಕದೇವನ ಒಬ್ಬ 'ಪಾದ ಪದ್ಮೋಪಜೀವಿ'ಯಾಗಿದ್ದು ಆತನಿಂದ 'ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಪ್ರಧಾನ' ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು 'ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ ದಣ್ಡನಾಯಕ'ನೆಂದು ಇದ್ದನೆಂದು ನಮೂದು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗುಣದೊಂದಿಗೆ ಅದು ವಿಕ್ರಮಾಂಕದೇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು

ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅದನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಕರವೆಂದು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಭ್ಯಶಾಸನಗಳಿಗೂ, ಬಿಲ್ಹಣನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂಬಂಧ್ಧತೆಯಿದೆ. ಕೇಸಿರಾಜನೂ ಹಾಗೂ ಆತನ ಹೆಸರಿನ ಕೊಂಡುಗುಳಿ ಶಾಸನಗಳೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದೃಷ್ಟಹೀನ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಶಾಸನದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು

ಕೊಂಡಗುಳಿಯು ಇರುವ ಸಿಂದಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕಡಲೆವಾಡದಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಶಿಲಾಲೇಖಗಳ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುವ ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನ ಅಂದರೆ ಗುರುಕುಲ ಮಾದರಿಯ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯವಿತ್ತೆಂದು ಪ್ರಾಚ್ಯ ಸಂಶೋಧಕ ಆರ್.ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ-ಇತಿಹಾಸ ಭಾಗ-೧ (ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಪುಟ ೩೮)ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ವಿದ್ಯೆ ಕಾಲಾನುಕಾಲದಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದು ಅದೊಂದು ಕುಶಲಕಲೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿರಬಹುದು- ಸಾಗರದ ಗುಡಿಗಾರರಿಲ್ಲವೇ ಹಾಗೆ. ಇಂಥವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹುಷಾರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ-ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಸೂರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಖೊಟ್ಟಿ ಶಾಸನಗಳ ಹುಲುಸಾದ ಫಸಲಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಜಾನ್. ಎಫ್. ಫ್ಲೀಟ ಅವರು ಸಂಶೋಧಕ ರೈಸ್ ರವರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತ ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಇಂಡಿಕಾದ ಮೂರನೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಪುಟ ೧೫೯ ರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಹದಿನಾರು ಪುಟಗಳ ದೀರ್ಘ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯತಃ ಶಾಸನ ಗಳಲ್ಲಿ ಶಕವರ್ಷ ಸಂಖ್ಯೆ, ಸಂವತ್ಸರದ ಹೆಸರು, ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ಗ್ರಹಣ, ಉತ್ತರಾಯಣ ಸಂಕ್ರಮಣ ಈ ವಿವರಗಳಲ್ಲೇ ಅಂಥ ಶಾಸನಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಶಾಸನ-೧ ಅಂಥದೊಂದು ತಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ "ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು" ಪುಸ್ತಕದ ೧೯೭೮ ರ ದ್ವಿತೀಯ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ೪೦ನೇ ಪುಟದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವ ಶಾಸನದ ಪಾಠವನ್ನು ಈಗ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ಶಾಸನಪಾಠವೆಂದು ಹೇಳ ಬಹುದು. ೪೧ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ಆ ಶಾಸನದ ಉಪೋದ್ಘಾತ ಭಾಗದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀ ಮಚ್ಚಾಳ್ಯ ವಿಕ್ರಮ ವರ್ಷದ ೩೩ನೇ ಸರ್ವಜಿತ್ ಸಂವತ್ಸರದ ಮಾರ್ಗಸಿರದಮವಾಸ್ಯಿ ಸೋಮವಾರದಂದಿನ ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣ ಪರ್ವ್ವ" ಎಂದು ಮುಹೂರ್ತವನ್ನು ನಮೂದಪಡಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಚಾಲುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮ ವರ್ಷ ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಇತಿಹಾಸಕಾರರೆಲ್ಲರು ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಾಳಿದ್ದು ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯ ಮಾತಲ್ಲ. ಅದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಾಚೆಯೇ ನಿಖರವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ-ಶಕವರ್ಷದ ೯೯೯ನೇ ನಳ ಸಂವತ್ಸರದ ಚೈತ್ರ ಶುಕ್ಲ ಪಾಡ್ಯ. ಇದು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ೧೦೭೬ರ ಮಾರ್ಚ್ ೯ನೇ ತಾರೀಕಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಆಳುವಿಕೆಯ ಅವದಿಯನ್ನು ದಾಟಿಯೂ ಆ ಕಾಲದ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ನೂರಿನ್ನೂರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಕವರ್ಷದ ೯೯೯ರ ನಳ ಸಂವತ್ಸರವನ್ನು ಮೂಲವರ್ಷ (base

year)ವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಆ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿ ಸರಿಹೊಂದದ ರೋಣ ತಾಲೂಕಿನ ಕೋಡಿಕೊಪ್ಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಕ್ರಿ.ಶ ೧೧೨೨ರ ಒಂದು ಶಾಸನವನ್ನು ಖೊಟ್ಟಿಯೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಫ್ಲೀಟ್‌ರವರು GAZETTER OF THE BOMBAY PRESIDENCYಯ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದ (೧೮೯೬) ೪೪೮ನೇ ಪುಟದ ೧ನೇ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸಂಶಯಕ್ಕೆಡೆಗೊಡದ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕಾಗಿ ಉದ್ಧರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ-ವರ್ಷದ ೧೦೭೬ರ ನಳಸಂವತ್ಸರವೇ ವಿಕ್ರಮ ಶಕೆಯ ಮೂಲವರ್ಷವೆಂದು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊಂಡಗುಳಿ ಶಾಸನ-೧ರ ಕಾಲದ ಪರಾಮರ್ಶೆ ನಡೆಸುವದು ಉಚಿತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಸನವು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೦೨ರ ಗದುಗಿನ ತ್ರಿಕೂಟೇಶ್ವರ ಗುಡಿಯ ಶಾಸನ (ಕರ್ನಾಟಕ-ದೇಶ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಶನ್ಸದ ಸಂಪುಟ I ಪುಟ ೪೧೦). ಈ ಶಾಸನವು ಚಾಲುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮಕಾಲದ ೨೭ನೇ ವರ್ಷದ್ದಾಗಿದ್ದು ಸಂವತ್ಸರವು ಚಿತ್ರಭಾನು ಎಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಳಸಂವತ್ಸರದಿಂದ ಚಿತ್ರಭಾನುವು ೨೭ನೇ ವರ್ಷದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಭಿನುತ ವಿಕ್ರಮಾಭರಣ ಅಹವಮಲ್ಲನೃಪಂಗೆ ಬಾಚಲದೇವಿಯವರಲ್ಲಿ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ಭೂಭುಜನು ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನವು Annual Reportor on Indian Epigraphyಯ ೯೨/೭೭-೭೮ ರಲ್ಲಿ ವರದಿಯಾದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೧೨ರ ಹಚ್ಚೊಳ್ಳಿ ಶಾಸನ. ಇದರಲ್ಲಿ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ರಾಣಿ ಪಟ್ಟ ಮಹಾದೇವಿ ಯವರು ಅಗ್ರಹಾರ ಪಿರಿಯ ಬೆಳ್ಳಿಹಾಳದ ಶ್ರೀಮೂಲಸ್ಥಾನ ದೇವರ ನಿವೇದ್ಯ ನನ್ದಾದೀವಿಗೆ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು ಇದರ ಕಾಲ ಚಾಳುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮ ವರ್ಷದ ೩೭ರ ನಂದನ ಸಂವತ್ಸರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಳ ಸಂವತ್ಸರದಿಂದ ನಂದನ ಸಂವತ್ಸರವು ಸರಿಯಾಗಿ ೩೭ನೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಂತೆ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳೂ ಈ ಕಾಲನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂಥವಿರುತ್ತವೆ. Indian Antiquaryಯ ಸಂಪುಟ XXIIದ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ ೧೮೯-೧೧೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಕೀಲಹಾರ್ನರವರು ವಿಕ್ರಮಶಕೆಯು ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕವರ್ಷದ ಚಾಂದ್ರ-ಸೌರಮಾನ ತಿಥಿ, ಮಾಸ, ಸಂವತ್ಸರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದು ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಗಳೇನೂ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ವಿಕ್ರಮ ಶಕ-ವರ್ಷದ "ಸರ್ವ್ವಜಿತ್" ಸಂವತ್ಸರವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಶಾಸನದ ನ್ಯೂನತೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಚಾಲುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮ ಶಕೆಯ ೩೩ನೆಯ ವರ್ಷವು "ಸರ್ವ್ವಜಿತ್" ಸಂವತ್ಸರವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಸರಿಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಅದು "ಸರ್ವಧಾರಿ"ಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತನ "ಮಹಾಸಾಮನ್ತಾಧಿಪತಿ", "ಮಹಾಪ್ರಚಣ್ಡ ದಣ್ಡನಾಯಕ", "ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ ದಣ್ಡನಾಯಕ", ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಖಾಸಾ "ಮನೆವೆರ್ಗಡೆ" ನಿಂಬಣಯ್ಯಂಗಳ ಮಗನೆಂದು ಶಾಸನ ಬರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ "ಕೇಸಿರಾಜರಸರು"

ಸಂವತ್ಸರಕ್ಕೆ ಸಂವತ್ಸರವನ್ನೇ ಗಾಯಬ್ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೆಂದು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಬಿಡಲಾಗದು. ಶಾಸನ ಬರೆಯಿಸುವಾಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂವತ್ಸರದ ಹೆಸರೂ ಕೇಸಿರಾಜರಸರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಹೇಗೆ? ಒಂದು ಸಂವತ್ಸರದ ಹೆಸರಿನ ತಪ್ಪಿನಿಂದ ಆ ಸಂವತ್ಸರ ಇಡೀ ಪಂಚಾಂಗವೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಪರ್ವಕಾಲವೂ ಸುಳ್ಳೆನಿಸಿ ಶಾಸನದ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಬಗ್ಗೆ ಏನಾದರೂ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೇಸಿರಾಜರಸರು ತಾವೇ ಮಾಡಿಸಿದ "ಶಿವಾಲೆಯ"ದ ವಾಸ್ತುರಚನೆ, ಶಿಲ್ಪವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಆ ಶಿವಾಲೆಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸನವು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದೂ ಆವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಕೇಸಿರಾಜನವೆಂದು ಹೇಳುವ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ "ಮಹಾಜನಂಗಳ ಕಾಲಂಕರ್ಚಿ" "ಸರ್ವಸಮಸ್ಯವಾಗಿ" ಎಂಬ ಸಾಧಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳುಳ್ಳ ಶಬ್ದಗಳಿಲ್ಲದಿರುವ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷ್ಯ ನೀಡುತ್ತ ಕೇಸಿರಾಜ ಶರಣನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಯಾರ ಕಾಲನ್ನೂ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಸಂಗವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕೇಸಿರಾಜ ತಂದೆ-ಮಗ ಇಬ್ಬರೂ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ "ಪಾದೋಪಜೀವಿ"ಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮೆಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಶಾಸನದ ಮೂಲಕ ಶಾಶ್ವತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿ ಸೇರಿ ಬಂದ ಅವರ ಕುಲಮೂಲ ಕುಲಾಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ನೋಡದಿರಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರದು ವಾಜಿಕುಲ. ತಂದೆ "ವಾಜಿ ಕುಳಾಂಬರ ದ್ಯುಮಣಿ" ಯಾಗಿದ್ದರೆ ಮಗ "ವಾಜಿ ಕುಳಾರ್ಣ್ಣವ ಪಾರಿಜಾತ". "ಕಾಲಂಕರ್ಚ್ಚಿ" ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಘೋಷಿಸುವವರು ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ ಗುರುಗಳೊಬ್ಬರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೇಸಿರಾಜನು ವಾಜಿ ಗೋತ್ರ ಸಂಭವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತನು ಯಾರ ಕಾಲನ್ನಾದರೂ ಕರ್ಚ್ಚುವ ಪ್ರಮೇಯ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಷ್ಟೇ. ಇಂಥವನೆಂದೂ ಶರಣನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ರ ಕಾರದ ರೇಫ, ಋ ಕಾರದ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಅದಲುಬದಲು ಮಾಡಿ ನ್ರಿಪೋತ್ತಮ, ಪ್ರಿಥ್ವೀವಲ್ಲಭದಂಥ ಅಪಭ್ರಂಶಗಳನ್ನೂ, ತೃಭುವನಮಲ್ಲದೇವದಂಥ ಅಪಾತತನಗಳನ್ನು ತುರುಕಿದವರು ಯಾರಾಗಿರಬಹುದು? ಬೇರೆ ಯಾವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ನಿಗೂಢವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃ ಕೇಸಿರಾಜನೇ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಸಿರಾಜರಸನೆಂದು ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಅವನನ್ನೇಕೆ ನಾವು 'ಕೇಶಿರಾಜ' ನೆಂದು ಕರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು? ಅದರಲ್ಲೇನು ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ? ಏನಾದರೂ, ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳ ಕೇಶಿರಾಜನನ್ನು ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನೋಡಹೋಗುವವರು ನಿರಾಶೆ ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಂಡಗುಳಿಯ

ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನ-ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೨ನೇ ವರ್ಷದ್ದು ಒಂದಿಷ್ಟು ನೆಲದ ನೈಜತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕೃತಕತೆ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಶಾಸನ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟವನು ಊರ ಸೇನು ಬೋವನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ದೊರೆಗಳ ಅರಮನೆ-ಆಸ್ಥಾನ ಮುಂತಾದವನ್ನು ನೋಡಿರದ ಗಾಂಪತನ ಅದರ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಮಾದರಿಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ವಸ್ತಿವಚನವನ್ನು ಕಕ್ಕಾಮಕ್ಕಿಯಾಗಿ ಬರೆದು ನೇರವಾಗಿ ದತ್ತಿಯ ಮಜಕೂರನ್ನು ಶಾನುಭೋವರ ಒಕ್ಕಣಿಕೆಗೆ ಇಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಳುವ ಅಂದಿನ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನು "ಶ್ರೀಮತ್ರಿಭೂವನಮಲ್ಲದೇವರಗ್ರಸುತ ಸಿಂಹಾಸನಾರೂಢ ಶ್ರೀಮತ್ ಸರ್ವಜ್ಞಚಕ್ರವರ್ತಿ ಭೂಲೋಕಮಲ್ಲದೇವರ" ಎಂದು ಒಕ್ಕಣಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಬೋಧನೆಯ ಬದಲು "ಶ್ರೀಮಚ್ಚಾಲುಕ್ಯ ಭೂಲೋಕ ವರ್ಷದ ೭ನೇಯ ಪರಿಧಾವಿ ಸಂವತ್ಸರ" ಇತ್ಯಾದಿ ನೇರ Citationಗೇ ಇಳಿದಿರುವದೇ ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಯಾವುದೇ ರಾಜ, ಸಾಮಂತ, ಮಂಡಲೇಶ್ವರ, ದಂಡಾಧಿಪತಿಗಳ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಬಳಲುವ ಅಗ್ರಹಾರದ ಕೇಶವ ದೇವರ ಮುಂದೆ ದೀಪ ಹಚ್ಚುವ ಪೂರ್ತೆ ಎಣ್ಣೆಯ ವರ್ತಣೂಕಿಯ ನೇಮಕವನ್ನು ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವದರ ಹೊರತು ಅದರಲ್ಲೇನು ಇಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರಲ್ಲೇ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸ್ಥಿತಿವಂತರೆಂದು ಕಂಡುಬಂದ ಕೇ(ಸಿ)ಮಯ ದಂಡನಾಯಕ ಮತ್ತು ಗಣಪತಿ ದಂಡನಾಯಕರಿಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೋಜಾ ಹೇರಿಲಾಗಿದೆಯಷ್ಟೇ. ದೈವದವರ ಮಾತನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಬಾರದೆಂದು ಅವರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

ಕೇ(ಸಿ)ಮಯದಲ್ಲಿಯ ಸಿ ಯನ್ನು ನಾಗದಂತದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಕೇಸಿಮಯ ಎಂದು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಕೇಸಿರಾಜನಲ್ಲಿಗೆ ಎಳೆದು ತರಲಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಊಹೆಯಲ್ಲಿ ಖಾಲಿಯಿದ್ದ ಜಾಗೆಯನ್ನು ಸಿ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ತುಂಬುವದು ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಊಹೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಅವರು ಇಡೀ ಕೇಸಿರಾಜ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಿದ್ದು ಯೋಗ್ಯವೇ? ಬಸವಪೂರ್ವ ಯುಗವೆಂದ ಮಿಥ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅದು ಕಾರಕ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ನಾನದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಅಪವಸಾಹತೀಕರಣ

● ಟಿ ಎಸ್ ಸತ್ಯನಾಥ್

ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಅಥವಾ ಒಂದುವರೆ ಗಂಟೆಯಿಂದ ಈ ಕುರುಬನಕಟ್ಟೆ ಮಠದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಂಡಾಯಗಳ ಮೆರೆಯುವಿಕೆ ಮತ್ತಿತರ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದವು. ಇಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಾ ಇರುವ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ ದಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸದ್ದುಗದ್ದಲ ಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಆಚರಣೆಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ವಸಾಹತೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಸಾಹತೀಕರಣದಿಂದ ನಾವು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೆ ಮುಕ್ತಗೊಂಡಿದ್ದೇವಾದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕ್ರೂರವಾದ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕ ವಾದ ಮಾನಸಿಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿತನದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದಿರಲಿ, ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲೂ ಆಗದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಪರಂಪರೆ ಯಾವ ಸದ್ದು ಗದ್ದಲವಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದೇ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪರಂಪರೆ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದಂತೆ ಕಾಣುವ ಒಂದು ಸುರಕ್ಷಿತ ಹಾಗೂ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಧಕ್ಕೆ-ಆಘಾತಗಳು ತಗಲುವುದಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಸಮಯ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆತಂಕ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಬೇಕು.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನನ್ನಂಥವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಜಾಗತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅದು ಪದೇ ಪದೇ ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳ ನಡುವೆ ತೂಗಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನು ಈ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ಭಾಷಣವನ್ನು ಈ ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು

ಅಪವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಇಂದು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಿರುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆ. ಇದು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಶಾಮೀಲುತನವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ, ಇನ್ನೊಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಜ್ಞಾನವ್ಯವಸ್ಥೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಉದ್ದಶದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮಂಟೇ ಸ್ವಾಮಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ಸಮೀಕರಣದ ಆಶಯದ ಮೂಲಕ ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಅಪವಸಾಹತೀ ಕರಣದ ಅಜೆಂಡಾದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕುರಿತಾದಂತಹ ಈ ಇಡೀ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಜೆಂಡಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿಮಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಓಡಿಸಿದ್ದಾಯಿತು ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲಾ ನಂಬಿದ್ದೇವೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಂಗವಾದ ೫೦ನೇ ವರ್ಷದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದಿನಾಚರಣೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತ ತಪ್ಪಿ ೫೦ ವರ್ಷಗಳೇ ಕಳೆದುಹೋದವೆಂದು ದಾಖಲು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಭೌತಿಕ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವ ಭ್ರಮೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ. ಭಾರತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷರು, ಫ್ರೆಂಚರು, ಡಚ್ಚರು ಮತ್ತು ಪೋರ್ಚುಗೀಸರು ಇವರೆಲ್ಲಾ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಂದ ಕಾಲ್ತೆಗೆದರು, ಆದರೆ ಇಡೀ ಭಾರತವನ್ನು ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆ ವೇಳಗಾಗಲೇ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು ಹಾಗೂ ನಾವೇ ನಾವಾಗಿ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿ ದ್ದೆವು. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಈ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳು ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸುಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಬಾರತವನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಭಾರತದ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನೂ ಮಾನಸಿಕ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಅಪವಸಾಹತೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸುವುದು ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಮುಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಾನು ನಿಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ವಸಾಹತೀಕರಣ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆ.

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು, ಜ್ಞಾನ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳು ಹೇಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು, ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ

ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು, ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಹಿಡಿತಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಹೆಜಮೊನಿಯ (ಯಜಮಾನಿಕೆ) ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯದು ಎಂಬ ಆಯಾಮ, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಆಸ್ತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯ ಹಾಡುಗಾರ ಹಾಡುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿಗಳು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸ್ತಿ ಅಥವಾ ಆ ಪಂಥದ ಆಸ್ತಿ. ಅಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವ ಆಯಾಮ ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ವಾದದ್ದು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯತನಕ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಲಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ, ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅಂದರೆ ಯೂನಿವರ್ಸಲ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವಲ್ಲ ಆ ಜ್ಞಾನ. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಜನಾಂಗಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಹೇಳುವ ಅಥವಾ ಭಾವಿಸುವ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ- ಇದು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರ ಬಹುದು ಅಥವಾ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಮಾಹಿತಿ ಕಣಜಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರಬಹುದು- ಅದನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಹೋಗಿ ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತಹ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ಸಮುದಾಯ ಇಂತಹ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಘಟಕದ ನಿಯಂತ್ರಣ, ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಈಗ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೀಕರಣದ ಮುಖಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸೈನ್ಯವಿದೆ, ಹಿಡಿತವಿದೆ ಹಾಗೂ ತುಪಾಕಿ ಮದ್ದು-ಗುಂಡುಗಳಂತಹ ಮಾರಾಕಾಸ್ತ್ರಗಳು ಇವೆಯೆನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು, ಬಲತ್ಕಾರದಿಂದ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸೈನ್ಯ ಬಲದ ಮೇಲುಗೈ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅದೇ ನಿಯಮವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಆಕ್ರಮಣಕಾರೀ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತದ ಜ್ಞಾನ-ಅಂದರೆ ವೇದವಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಸ್ವದೇಶಿ ಸಂಕಥನದ ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಈ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ-ಅಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ

ಇದ್ದಂತಹ ಹಲವಾರು ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ೧೭ರಿಂದ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅನುಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಅನ್ನಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲಾಗದಂತೆ ನಾಶಮಾಡಲಾಯಿತು; ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸಿ ಅವುಗಳ ದೇಶೀಯತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಆ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದಕರ ಅನುಮತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಡೆಯರಾಗಿದ್ದ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಹೇಳದೇ ಕೇಳದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕೊಹಿನೂರ್‌ನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದಂತೆ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನ ಅದು. ಅಂತಹ ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಸಿಡುಬು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿವಾರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಹ ಜ್ಞಾನ, ಸಿಡುಬು ಎಂಬ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗ ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾರಿ ಅಥವಾ ಶಿತಲಾಮಾತ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರಲ್ಲಾ ಇಂತಹ ಆಚರಣಾಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆ ಬದುಕಿದ್ದಂತಹ ಒಂದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇತ್ತು. ಇದು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಸಿಡುಬಿನ ವ್ಯಾಕ್ಸಿನೇಷನ್‌ನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಮೊದಲಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಲಸಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು 'ವೈರೋಲೇಷನ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಡುಬು ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಲಸಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಷದ ತನಕ ಹಳತಾಗುವಂತೆ ಇಟ್ಟು, ನಂತರ ಅದನ್ನು ಸೂಜಿಗಳ ಮೂಲಕ ಆರೋಗ್ಯವಂತರಿಗೆ ಚುಚ್ಚಿ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವಂತಹ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನೇ ಇಂದು 'ಇನಾಕ್ಯುಲೇಶನ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೈರೊಲೇಶನ್‌ನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇನಾಕ್ಯುಲೇಶನ್ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದಂತಹ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಾಗಿತ್ತು. ೧೭೯೮ರಲ್ಲಿ ಸಿಡುಬಿನ ವ್ಯಾಕ್ಸಿನೇಶನ್ ಲಸಿಕೆಯನ್ನು ದನಗಳ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸಿಡುಬಿನ ಲಸಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಜನ್ನರ್ ಎನ್ನುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಈ ಭಾರತೀಯವಾದಂತಹ ಇನಾಕ್ಯುಲೇಶನ್ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದುದ್ದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಈ ಭಾರತೀಯವಾದ ಲಸಿಕೆಯ ಪದ್ಧತಿ ಭಾರತದಿಂದ ಅರೇಬಿಯಾಕ್ಕೆ, ಅರೇಬಿಯಾದಿಂದ ಇಟಲಿಗೆ, ಇಟಲಿಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ೧೮೦೨ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಜೆನ್ನರ್ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಲಸಿಕೆಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಮುಖಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದ ಭಾರತೀಯವಾದ ವೈರೋಲೇಶನ್‌ಗಿಂತ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಪ್ಪದೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ೧೮೫೦ರ ಸುಮಾರಿನ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದ ಶೇಕಡ ೮೦ ಮಂದಿ ಭಾರತೀಯ ಲಸಿಕಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವೈರೊಲೇಶನ್ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ

ಸಿಡುಬಿನ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಲಸಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗಿಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದ, ಸುಲಭಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ, ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ದೇಶೀಯವಾದ ಲಸಿಕಾ ಪದ್ಧತಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಲಸಿಕಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಲಸಿಕಾ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಮಗೆ ಭಾರತೀಯ ಲಸಿಕಾ ಪದ್ಧತಿ ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ಜನರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿತವಾದಂತಹ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸುಭದ್ರವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತು ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲಸಿಕಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ೧೮೬೫ರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾರಿಯ ಆಚರಣೆಯಂತಹ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಮಾರಿಯ ಅಚರಣೆಯ ಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಅದು ಅವೈಚಾರಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಆಚರಣೆ ಎಂದು ಅದನ್ನು ನಾವೇ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ನೋಡುವಂತಹ ಸಂಕಥನವೊಂದನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದ, ಸುಲಭಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ, ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರ ತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ದೇಶೀಯವಾದ ಲಸಿಕಾ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮರಳಿಪಡೆಯಲಾಗದಂತೆ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ದೇಶೀಯವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ್ಷವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಾಶ ಮಾಡುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂಕಥನ ತಂತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಅಜೆಂಡಾಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ತಾನು ಏನು ಹೇಳಬೇಕೊ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು, ತಾನು ಏನು ಮಾಡಬೇಕೊ ಅದನ್ನು ಮಾಡಲು ಹಾಗೂ ಏನನ್ನು ಮಾಡಿಸಬೇಕೊ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿಸಲು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಕಥನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಕೀಳಿರಿಮೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಎಂದೆಂಗಿಗೂ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಏನುಬೇಕೊ ಅಷ್ಟು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಆಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಬಹುದು. ನಾನು ಇದನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಏನೆಂದರೆ

ಮನಸ್ಸುಗಳು ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ವಿಮೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರತ್ತ ನಿಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು.

ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತುಂಬ ಸ್ವಕೇಂದ್ರಿತವಾದಂತಹ ಆದರೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದಂತಹ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ರಿಸರ್ಚ್ ಮೆಥಡಾಲಜಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸತ್ಯವನ್ನು, ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಧಾನವಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅಂದರೆ ಲಾಜಿಕಲ್ ಆಪೋಜಿಷನ್‌ಗಳ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸುವ ವಿಧಾನ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಗ್ರೀಕರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಂಡನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾದರೂ ಗೆಸ್ಟಾಲ್ಟ್ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಮುಖವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ-ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ವಿಚಾರಾತ್ಮಕ-ಅವಿಚಾರಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ-ರೋಗಗ್ರಸ್ತವಾದ ಈ ರೀತಿಯ ತಾರ್ಕಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲೊ ಇಡುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಪಾಸಿಟಿವ್ ಅಥವಾ ಘನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಥವಾ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಮೇಲು ಎನ್ನುವ ಭಾವ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ನೆಗೆಟಿವ್ ಅಥವಾ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಕೀಳು, ಕೆಳಮಟ್ಟದ್ದು, ವರ್ಜ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವಂತಹ ಭಾವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು, ಹೀಗಾಗಿ ತಮ್ಮದಾದ ಅಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ್ದು ಆದರ್ಶನೀಯ, ಅನುಕರಣೀಯ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಅದೊಂದು ಮಾತ್ರ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಎನ್ನುವಂತಹ ಒತ್ತಡವನ್ನೂ, ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಅಂದರೆ ಅನ್ಯರ ('ಅದರ್') ಜೀವನಕ್ರಮದ ಅಂಶಗಳನ್ನ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಬಾರದು, ಅದು ರೋಗಗ್ರಸ್ತವಾದದ್ದು, ಋಣಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವಂತಹ ಅಜೆಂಡಾವನ್ನು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಸಾವಯವವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವಾದದ್ದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯವಾದ್ದು ಹೀನ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವನೆ ತಮಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೇ ಕೀಳರಿಮೆ ಮೂಡಿಬರುವಂತೆ ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ನಾಶ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ನೀಡಿದರು. ಇದು ನಮ್ಮನ್ನು ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಲು ಒತ್ತಡ ತಂದಂತಾಯಿತು. ನಮ್ಮಿಂದಲೇ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಇಲ್ಲಾ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಅನಾದರಣೆಯಿಂದ

ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು. ದೇಶೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳೂ ವಾಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ಬಗೆ ಇದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಾರತದ ಭೂಖಂಡ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಪಡೆದರೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಇನ್ನೂ ವಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವುದು, ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಈ ತಾರ್ಕಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಚಿಂತಾನಾಕ್ರಮ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತನ್ನದಾದ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಂಶವನ್ನು ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಅಂಶವನ್ನು ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿ ಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಯೋಗ್ಯ ಎಂಬ ಏಕಮುಖಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ, ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ, ಬಹುಮುಖೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ನೆಲೆಯಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಏಕಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಚಿರಂತನವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈಗ ಮತ್ತೆ ಮಾರಿ ಮತ್ತು ಸಿಡುಬಿನ ಲಸಿಕೆಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಬರೋಣ. ದೇಶೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ಸಿಡುಬಿನ ದೇವತೆಯೂ ಹೌದು; ಅದರ ನಿವಾರಕಳೂ ಹೌದು. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವಳು ರೋಗವನ್ನು ಹರಡುವವಳು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವವಳು ಎರಡೂ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಎರಡಳಿದು ಒಂದಾಗುವ ಪರಿ ಭಾರತೀಯವಾದ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಯ-ಲಕ್ಷಣ ಪದ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ಆಗುವುದು; ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗದೆ ಉಳಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಕಾಣಬರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಅಷ್ಟೆ. ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗುವ, ಸಹಕಾರ ನೀಡುವ ಹಾಗೂ ಯಾವುದನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನೆಗೊಳಿಸದೆ ಇರುವ ತತ್ವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ದೇಶೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಕ್ಕೂ ತನ್ನದಾದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಮೂಲನ ಯೋಗ್ಯವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನಗೊಳಿಸುವ ಹಂಚಿಕೆಯಿಂದ ತುಂಬಿದುದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವ ಯುದ್ಧ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಈ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ತಂತ್ರ ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹೋರಾಟದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೇನಲ್ಲ. ಅದು ವಸಹಾತುಶಾಹಿಯ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳು ಅಷ್ಟೇ. ದೇಶೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ರೋಗಕಾರಕ ಮತ್ತು ರೋಗ ನಿವಾರಕ ಅಂಶಗಳು ಮಾರಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಗೊಂಡರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ತಾರ್ಕಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೇಶೀಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ರೋಗವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸರಿದೂಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಆಶಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ

ಘಟಕ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾಲರಾ ದೇವತೆಯಾದ ಮಾರಿಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವ, ಸಂಪ್ರೀತಿಗೊಳಿಸುವ ನಂತರ ಅವಳನ್ನು ಊರಿನ ಆಚೆ ಸಾಗಹಾಕುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಮಾರಿ ಆಚರಣೆ ಸಾವಯವ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿದರೆ ದೇಶೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಸುವಂಥ ಘಟಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಕಥನವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸ್ಥಿತಿ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಹಾಗೂ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಸ್ಥಿತಿ ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶವನ್ನು ಯುದ್ಧಸಾರುವಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸಿ ನಾಶಪಡಿಸಲು ಕರೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಾಲರಾ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕದ ನಿರ್ಮೂಲನ' ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ನಡೆದಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಪದಾವಳಿಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಹೋರಾಟ', 'ನಿರ್ಮೂಲನ', 'ನಾಶ', 'ಜಯ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಯೆ ಈ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಅನಕ್ಷರತೆ ಕೂಡಾ ಮಾರಿಯಂತಹ ಒಂದು ಪಿಡುಗು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಸರ್ಕಾರ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಅನಕ್ಷರತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಇವೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದೇಶಿವಾದಂತಹ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗುವ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಣೀತ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ನಿರಂತರಗೊಳಿಸುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಮಾರಿಯರನ್ನು ಅಂದರೆ ಕಾಲರಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗಗಳ ದೇವತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಯೋಗಿಗಳು, ಲೋಹಗಳನ್ನು ಒಂದು ರೂಪದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಬಲ್ಲ ರಸಸಿದ್ಧರು, ದೇಶೀಯ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ವಿರಕ್ತರು ಹಲವಾರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಯೋಗಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಎರಡಳಿದೊಂದಾಗುವ ಪರಿ'ಯ ಲಕ್ಷ್ಯ-ಲಕ್ಷಣ ಪದ್ಯದ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕಗಳು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಾರತೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದಂತಹ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಂಡಿಸುವ ಬಗೆಯದಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಯುರ್ವೇದದ ಔಷದಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಥ್ಯಕ್ರಮ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ರೋಗಕ್ಕೆ ಔಷಧಿ ರೋಗಿ ಏನನ್ನು ತಿನ್ನಬಹುದೊ ಅದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳಿವೆ ಎಂದೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾರ್ಕಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಂತೆ ದೇಶೀಯ 'ಎರಡಳಿದೊಂದಾಗುವ ಪರಿ'ಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೂ ಒಂದು ಸ್ವಯಂಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ

ಇದೆ ಮತ್ತು ಆ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಹ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ದೇಶೀಯವಾದಂತಹ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು, ಅವುಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ರಚಿಸಲು, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಈ ಮೂಲಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಹಾಗೂ ದೇಶೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಗಳನ್ನು ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾನಿಗಳು ಅಪಾರ. ಈ ಅನರ್ಥಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಹ ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮರಳಿ ಗಳಿಸಲಾಗದಂತೆ ನಾಶ ಮಾಡಿದವು ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ತಂದು ಅವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪುಗಳು ಅಳಿದು ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಬಹುಮುಖೀ ವ್ಯಾಪಕತೆಯಂತೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಹುಮುಖೀ ನಿಯೋಗಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ದೇಶೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಯವವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ದೇಶೀಯತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ನಾಶವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದವು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಇಂದು ಕಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಂತಹ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕು, ಅವುಗಳನ್ನು ಮುರಿಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿತ ವಾದ ಹಾಗೂ ಸಹಕಾರ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಆಧರಿತವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯನ್ನು ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂದು ನಾವು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿರು ವುದು ಒಂದತ್ತ ನಮ್ಮನ್ನ ತುಳಿಯುತ್ತಿರುವ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿರಚಿಸಲು; ವಸಾಹತೀಕರಣ ಗೊಂಡ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಅಪವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು, ಇನ್ನೊಂದತ್ತ ನಮ್ಮದಾದ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ರಚನಾಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಅದರ ಜೊತೆ ಇದ್ದಂತಹ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಪುನರ್ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಿ ಇಂತಹ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟು ವಾಗ್ವಾದವೊಂದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಡುಕುವಿಕೆ' ಎನ್ನುವಂತಹ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗದ ಯೋಜನೆಯಾದ 'ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'

ಎನ್ನುವಂತಹ ಯೋಜನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲದ ಕುರುಬನಕಟ್ಟೆ ಮಠದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣ ಮತ್ತು ಇಂದು ನಾವು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಲೇಖನಗಳು ಹಾಗೂ ಮುಂದೆ ಇದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿರುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕುರುಬನಕಟ್ಟೆಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಈ ಬರಹಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ವಿನೂತನವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ ಬಗ್ಗೆ ಆದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣ ಇದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆವರಣದ ಕೋಟೆಯ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಕೊಂಡು, ಲಿಪಿಬದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತವಾದ ಪುಸ್ತಕದ ಹಾಳೆಗಳನ್ನು ಹರಿದುಕೊಂಡು ಹೊರಬಂದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಲು, ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ, ಕೇಳಿ ಅರ್ಥಮಾಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಈ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ವಿಧಾನ ವನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ನೀಲಗಾರ ಮೇಳವೊಂದನ್ನು ಒಂದು ವಾರದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಶಕ ಕಲಾವಿದರನ್ನಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಅವರಿಂದ ದಿನವೆಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿಸಿ ಕೇಳಲಾಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅಂದರೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹಾಗೂ ತಮಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ವಿವಿಧ ಮನಸ್ಸಗಳು ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಗಳು ಕೂಡಿ ಆಗು ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವಂತಹ ಜನ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿ ಸೇರಿ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಅದು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಪರಿಧಿಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ರೂಢಿ ಇದೆ. ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ನೆಲೆ, ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶಗಳು, ಪರಿಧಿಗಳು ಮತ್ತು ಉಪೇಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಜೆಂಡಾಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು

ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಅಂಚಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತು ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣ ಹಾಗೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಇಬ್ಬರು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದಂತಹ ಇಬ್ಬರು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕುರುಬನಕಟ್ಟೆ ಮಠದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪಕೊಟ್ಟ ಅಧ್ಯಯನ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಂದು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ, ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಥವಾ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆಯುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಯೋಜನೆ ಹಾಗೂ ಸಹಕಾರ ಆಧಾರಿತ ಕರೆಯಾಗಿದೆ.

●

‘ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ’ದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

● ಫ ಗು ಹಳಕಟ್ಟಿ

(ಫಕೀರಪ್ಪ ಗುರುಬಸಪ್ಪ ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರು (೧೮೮೦-೧೯೬೪) ೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ ‘ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ’ಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು, ೭೫ವರುಷಗಳಾದ ಮೇಲೆ ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಒಂದು-ವಚನಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರು ಎಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು; ಎರಡು-ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಏನಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು. ಮೂರು- ‘ಹಿಂದೂ’ ಧರ್ಮದ ಜತೆ ವೀರಶೈವ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧದ ಚರ್ಚೆ ಗಮನಿಸಲು (ಈಗ ಜನಗಣತಿಯ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಇಂತಹದೇ ವಾಗ್ವಾದವು ಎದ್ದಿದೆಯಷ್ಟೆ) ನಾಲ್ಕು- ವಚನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಅನೇಕ ಹಂತ ಗಳನ್ನು ದಾಟಿಬಂದಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಆರಂಭದ ಘಟ್ಟ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅವಲೋಕಿಸಲು.

ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಸಂಪಾದನ ವಿಧಾನ ಕುರಿತು ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ‘ಮುಖ್ಯ’ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲೂ ತಮಗೆ ‘ಮಹತ್ವವೆಂದು ಕಂಡ’ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಅನಂತರ ಅವರಿಗೆ ನೂರಾರು ವಚನಕಾರರು ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಪ್ರಕಟಿಸುವಾಗ ಅವರು “ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳು ತೋರದ” ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು, ಪುನರುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರು. (ಈ ಕೈಬಿಡುವ ಕೆಲಸ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.) ಜತೆಗೆ ಹಳಕಟ್ಟಿ ವಚನಗಳ “ಅಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿದ್ದಿ”ದರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಿನ “ಅತ್ಯಂತ ಅಶುದ್ಧವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅವತರಣಗಳ” ಬಗ್ಗೆ ಮುಜುಗರದಿಂದ ತಿದ್ದಿದರು. ವಚನಗಳನ್ನು ಷಟ್ ಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿ ಅವಕ್ಕೆ ‘ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸ್ವರೂಪ’ ಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು - ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಇರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು, ದೇಶೀ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮೇಲಿದ್ದವು. ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಈ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಅವರು ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂಬ ‘ಶುದ್ಧ’ ವಿದ್ವತ್ ಚಟುವಟಿಕೆ ಕೂಡ ಹೇಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ -ಎಂಬ ನಿಜಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಕಾಳಜಿಗಳೆಂದರೆ- "ಲಿಂಗಾಯತ ಮತದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಚಾರಕರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕಿದ್ದ ಅನೇಕ ನಿಂದಾಯುಕ್ತ ಕುತರ್ಕ"ಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡುವುದು; ಆಗ "ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಈ ವಚನಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪೂಜ್ಯಭಾವವು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, "ಅವರ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿತ್ತು; ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜತೆ ಬಂದ ಸುಧಾರಣಾವಾದವು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣವನ್ನೂ ಪ್ರೇರಿಸಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಳಕಟ್ಟಿಯಂತಹವರು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ತಲೆಮಾರಿಗೆ 'ನಿಮಗೆ ನಿಮ್ಮದೇ ಆದ ಮತತತ್ವ ಇದೆ, ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ. ಅದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೀತಿತತ್ವಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಮನಾಗಿದೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಷಟ್ ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದು ಮೂಲತ: ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಸಾರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ, ಆದರೆ ಅದರ ಕೆಡುಕನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ- ಎಂದು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೊದಲು "ಈಗಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕು" ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆ ಕೂಡ ಸುಳಿದುಹೋಗಿದ್ದು.

ಈ ಸ್ವಸಮರ್ಥನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು, ಆಧುನಿಕಗೊಂಡ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದ ಜತೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿದ್ದರೂ, ದ್ವೇಷವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಚಿಂತನೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ್ವೇಷ ವಚನಗಳಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬ "ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ" ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಅವರು ಯತ್ನಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವರು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಹಾಗೂ "ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವನ್ನರಿಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಲಿಂಗಾಯತರೂ" ಕೂಡ. (ಲಿಂಗಾಯತರು ಅನ್ನುವಾಗ ಅವರ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪ, ಮಧುರಚೆನ್ನ ಇದ್ದರೇ?) ಅವರ ವಾದವೆಂದರೆ ವಚನಗಳ ತತ್ವವು 'ವೇದಾಗಮೋಪನಿಷತ್ತುಗಳೊಳಗಿಂದಲೇ' ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಈ ವಾದವನ್ನು ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಮಾಡಲು ಯಾವ ಒತ್ತಡಗಳಿದ್ದವೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಕೊನೆಗೂ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಿಗೆ ವಚನಕಾರರದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ (ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಎನ್ನುವಾಗ ವೈದಿಕಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬರ್ಥ.) ಭಿನ್ನಧಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಅವರು "ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತಿಪ್ರಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನುಬರೆದು ತೊಂದರೆ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡರು" ಎಂದೂ "ಈ ರೀತಿಯ ಯುಕ್ತಿಪ್ರಯುಕ್ತಿಗಳು ವಚನಕಾರರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲವು" ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ವೈದಿಕ ಫಿಲಾಸಫಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಂತ, ವಚನಗಳೇ ಮಾಡಿರುವ ಒತ್ತಾಯ ಇದೆ. ಸ್ವಸಮರ್ಥನೆ ಕೊಂಚ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಅಲಗನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಇಲ್ಲೇ. ವೈದಿಕವನ್ನು ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಆಕರ್ಷಣೆ ವಿಕರ್ಷಣೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಟು ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಇದೆ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವಾಙ್ಮಯ ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಚನಗಳು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಂಡಿರುವುದು ಅಲ್ಲಿರುವ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ. ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ ನೀತಿ. (ಫಿಲಾಸಫಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ) ವಚನಗಳು 'ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ' ವಾಗಿರುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆ ಮೂಲಕ "ಲಿಂಗಾಯತ ಮತತತ್ವಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ"ವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿ ಕೊಡುವುದು ಅವರ ಕಳಕಳಿ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು' ಬರೆದ ನೀತಿಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಸಮನಾದ 'ಮತತತ್ವ' ಇದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರಿಗಿದೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಮತದ ಭಾಗವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ನಿಲುವನ್ನು ಮುರಿದು ಅವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ತಡವಾಗಿ. ಈ ತೆರೆಯುವಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ, ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಾದ ಬಳಿಕ ಬಸವನಾಳರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೂ ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡವು ಷಟ್ ಸ್ಥಲ ಜೋಡಣೆಯನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರ.

ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂಕಲಿಸಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವಾಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವರು 'ಗಣಭಾಷ್ಯರತ್ನ ಮಾಲೆ' ಕಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕುತೂಹಲ ತಾಳಿದಾಗ (೧೯೦೫) ರಶಿಯಾದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಚನಗಳಿಗೆ ಒಂದು 'ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪ' ಕೊಟ್ಟವರ್ಷ (೧೯೧೪) ಮೊದಲನೇ ಜಾಗತಿಕ ಮಹಾಯುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಪ್ರಕಟವಾದ ವರ್ಷ (೧೯೨೩) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಜನಾಂದೋಲನಗಳು ಗರಿಗೆದರುತ್ತಿದ್ದವು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ನಡೆಯುವಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಪುರಾತನರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಹೊಳಹು ಹಾಕುತ್ತಿತ್ತು. ದಾರಿತಪ್ಪಿರುವ ತನ್ನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ದುಡಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಲೋಕದ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಯಕಶ್ಚಿತ್ ಘಟನೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದಷ್ಟೆ ಮಹತ್ವವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಂಟು ನೂರು ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಒಂದು ಆಂದೋಲನದ ಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ತ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವು ಪ್ರಕಟಣೆ ಯಾದ ಬಳಿಕ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗಳ ಮೇಲೆ ಎಂತಹ ಪ್ರಭಾವವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂ.)

ವಚನಗ್ರಂಥಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಅವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸಿರುತ್ತವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ವಾಙ್ಮಯವು ಮೊದಲಿಗೆ ಬಸವೇಶ್ವರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಗಮವಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಂದಿನಿಂದ ಈವರೆಗೆ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಉದ್ಭವಿಸಿ, ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ಅದರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ಇಂಥ ವಚನಗಳ ರೂಪವಾಗಿ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವರು. ಈ ವಚನಕಾರರ

ಸಂಖ್ಯೆಯು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಿರುತ್ತದೆಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಾನು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪರಿಶಿಷ್ಟ (ಬ) ಇದರಿಂದ ವಾಚಕರಿಗೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದಷ್ಟೇ ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋಗಿರುವರೆಂದು ಮಾತ್ರ ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ನಾವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾದರೆ, ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಮಡಿ ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಈ ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರುವರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ಪನ್ನರಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಉನ್ನತಿಗೋಸ್ಕರ ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮತತತ್ವಗಳಾವವು, ಅವರ ವಿವೇಚನಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಹ್ಯಾಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷಾ ಸರಣಿಯು ಎಂಥದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕಸ್ಥರಿಗೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ನಾನು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.

೧೨ನೇ ಮತ್ತು ೧೩ನೇ ಶತಮಾನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಹತ್ವದ ಕಾಲಗಳು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾದವು. ಆಗ ಹಳೇ ರಾಜ್ಯಗಳು ಮುರಿದುಹೋಗಿ, ಅವುಗಳ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿದವು. ಮತ್ತು ಹಳೇ ಧರ್ಮಪದ್ಧತಿಗಳು ಹೊರಟು ಹೋಗಿ, ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳು ನೆಲೆಗೊಂಡವು. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬಸವೇಶ್ವರ, ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಉಗಮಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮತಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರಪಡಿಸಿದರು. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಚಾರ್ಯರು ಹೊಯಿಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದವರಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಅತ್ತ ಹಬ್ಬಿಸಲು ಸಮರ್ಥರಾದರು. ಅದರಂತೆಯೇ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತವು ಪ್ರಾದುರ್ಭವಿಸಿತು. ಆದರೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ತೊಂದರೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ತಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯೇ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಯಿತು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಾಜಪಕ್ಷದವರೊಡನೆ ಲಿಂಗಾಯತರು ಒಂದು ಧರ್ಮ ಯುದ್ಧವನ್ನೇ ಹೂಡುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬಂದಿತು. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನೇಕ ಭಯಂಕರ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಅವರೇ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಜಯಶೀಲರಾದರು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಜಯಶೀಲರಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತತತ್ವಗಳ ಸಲುವಾಗಿ ಆಗ ಬೇರೂರಿದ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಸರಿ. ಈ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಈ ವಚನಕಾರರೇ ಕಾರಣರು. ಈ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಉದಾತ್ತ ಶುದ್ಧ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಆಗ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಜಾಗೃತಿಯು ಉಂಟಾಗಿ ಅನೇಕ ದುರ್ಧರ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅವರ ಮೇಲೆ ಬಂದೊದಗಿದರೂ ಕೂಡ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅವರು ಎದುರಿಸಲು ಸಮರ್ಥರಾದರು. ಹೀಗೆ ಈ ವಚನಗ್ರಂಥಗಳು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕ

ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುವು.

ವಚನಗ್ರಂಥಗಳು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುರಾತನಕಾಲದವುಗಳು, ಹ್ಯಾಗೆ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ವಿಷಯಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಇದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಬರೆದವುಗಳಲ್ಲ. ವಚನಕಾರನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಬಂದಿತೋ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವು ಬರೆದವುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರಿಂದ ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸ್ವರೂಪ ತೋರಿಬರುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಹಿಂದುಗಡೆ ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವ ವಚನಕಾರರು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ವಿಷಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿದರು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಇದ್ದ ಮೊದಲಿನ ಈ ವಚನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಹತ್ತಿದರು.

ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾನು ಈ ಗ್ರಂಥ ರಚನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು. ಆ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಇದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಚನಗಳು ಅವುಗಳ ಕರ್ತೃಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಆಯಾ ವಚನಗಳು ಮಾತ್ರ ವಿಷಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ತರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇರದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ಬೇಕಾದ ಕಡೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೊಬ್ಬ ಸಂಗ್ರಹಕಾರನು ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕ ವಚನಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿಸುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪೂರ್ವಿಕರೇ ತಾವಾಗಿಯೇ ವಿಷಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೆ ಈ ತರದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ನಂ. ೧೯, ೨೦, ೨೪, ಇವು ಬಸವ, ಚನ್ನಬಸವ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುದೇವ ಇವರ ವಚನಗಳು ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸ್ವರೂಪ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಚನಕಾರರೇ ಕೊಟ್ಟರೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದುಗಡೆ ಬಲ್ಲವರು ತಮಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಇವರ ವಚನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಈ ಮೇರೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಂಥ ಅನೇಕ ವನಚಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಚನಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ (ಕೆಲವು) ಗ್ರಂಥಗಳು ಮೂಲವಚನಕಾರರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಷಯಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ವತಃ ರಚಿಸಿರುವೆಂದು ತೋರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚಿನವರಿರುತ್ತಾರೆ. ನಂ. ೨೬, ೨೭, ೩೦ ಇವು ಆಯಾ ವಚನಕಾರರ ಅಪೂರ್ಣ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಇವೆ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ತಮಗೆ ಸಿಕ್ಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ವಚನಕಾರರ ಈ ತರದ ಅಪೂರ್ಣ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ನನ್ನ

ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವು. ನನಗೆ ದೊರೆತ ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಈ ವಚನಗ್ರಂಥಗಳು ಮೊದಲು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟವು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಈಗ ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ವಾಚಕರಿಗೆ ಬರಬಹುದು.

೧೯೦೫ನೇ ಇಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿ ಮಲುಹಣರು ಮಾಡಿದ ಗಣಭಾಷ್ಯರತ್ನಮಾಲೆಯ ಒಂದು ಕೈ ಬರಹದ ಗ್ರಂಥವು ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿಯ ಬಹು ಸುಂದರವಾದ ವಚನಗಳು ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದವು. ಅಂದಿನಿಂದ ವಿಜಾಪೂರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ನಾನು ಹೋದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಾನು ಶೋಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ನನಗೆ ದೊರೆತ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮಹತ್ವದೆಂದು ಕಂಡ ವಚನಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ನಾನು ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದೆನು. ಈ ನನ್ನ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ನನಗೆ ದೊರೆತವು. ಇವುಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಸಹಾಯವಾಯಿತು. ಈ ಮೇರೆಗೆ ನಾನು ಈ ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದು, ೧೯೧೮ನೇ ಇಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನನ್ನ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪ ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟೆನು. ಆದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ಕಾರ್ಯವು ನನಗೆ ದುಸ್ತರವಾಗಿ ತೋರಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ವಚನಗಳ ವಿಚಾರವು ಹೊಸ ತರದವಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಂಥ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ಬಹಳ ಇದ್ದು, ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಅವುಗಳ ಪೂರ್ಣ ವಿವರಣೆಯಾಗಲಿ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ವಚನಗಳ ಮರ್ಮವನ್ನು ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಿಳಿದವರೂ ಬಹಳ ಸ್ವಲ್ಪ ಮತ್ತು ಇಂಥ ಜನರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಅವರು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸದೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿರುವ ದುಂಟು. ಅದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಮೊದಲಿಗೆ ದುಸ್ತರವಾಯಿತು. ಅದರೂ ನಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ತುಲನಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು, ಅವು ಬಾಹ್ಯತಃ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ, ಏಕರೂಪತೆಯೂ, ಏಕವಿಚಾರಸರಣಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದವು. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಇವುಗಳ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದು, ನನ್ನ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ.

ಈಗಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಲಿಂಗಾಯತ ಮತದ ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಇವುಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಯಾವ ವಿಚಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯದ

ಹೊರತು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಿಷಯಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗಲಾರವು. ಆದದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾನು ಗ್ರಂಥಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯ ಮಹತ್ವದ ತತ್ವಗಳೇ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಲಗಳು ಯಾವ ಯಾವುವು ಇರುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವರ್ಣನೆಯು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಬಹು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ವಿಷಯಗಳ ಸವಿಸ್ತಾರ ವರ್ಣನೆಯು ನಾನು ಮುಂದೆ ರಚಿಸಲೆಣಿಸಿರುವ ೨ನೇ ೩ನೇ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದು.

ಆರು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಸ್ಥಲಗಳಾದ ಭಕ್ತಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನೀತಿಯ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ನಾನು ಈ ಸ್ಥಲಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ವಚನಕಾರರ ಈ ನೀತಿಯ ವಚನಗಳು ಎಷ್ಟು ಮನೋಹರವಾಗಿರುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ವಾಚಕರು ತಾವೇ ತಿಳಿದು ನೋಡಬೇಕು. ಆವುಗಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಪೌರಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆದ ಯಾವ ನೀತಿಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನಾದರೂ ಸರಿಗಟ್ಟುವಂತೆ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹ್ಯಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ವಚನಗಳೆಂದು ನಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಭಕ್ತಿರಸಭರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯ, ಸಾಹಸ, ಏಕನಿಷ್ಠತೆಯೇ ಪ್ರಾಧ್ಯಾನ್ಯ ಗುಣಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಚನಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಚನಗಳು ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಾದವುಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವೇಶ್ವರನ ವಚನಗಳು ನೋಡಿದರೆ ಆತನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವನು ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆದನೋ ಏನೋ ಎಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಹಾ ಬಲಶಾಲಿಯಾದ ಕರ್ಮವೀರನಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಂಥ ಮಾತುಗಳು ಅನೇಕವಿವೆ. ಪ್ರಸಾದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಸ್ಥಲಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಸರಿ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಈ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಚಾರ, ಕಾಯಕದ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಅರ್ಪಣದ ತತ್ವಗಳು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ವಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ವಚನಕಾರರು ಹಠಯೋಗದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದ ಮುಖ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದು, ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯಸ್ಥಳಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಜಂಗಮನ ಆಚರಣೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಶರಣಸ್ಥಲದ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚಕರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಯ ತತ್ವಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾನು ಈ ಮೇರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ಪದ್ಧತಿಯು ವಾಚಕರಿಗೆ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯದಾಗಿ ತೋರಿದರೂ, ನಾನು ಪುರಾತನರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ ಹೊರ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಏನೊಂದೂ ಬದಲು ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ನಾನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈಗಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಮೊದಲು ಯೋಚಿಸಿದ್ದೆನು. ಮತ್ತು ಆ ಮೇರೆಗೆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದೆನು. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಾಙ್ಮಯದ ಅರಿಕೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲೆಂದು ತಿಳಿದು, ನಾನು ಆ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಈಗಿನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆನು. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಕೆಲವು ಅಪ್ರತಿಹಾರ್ಯ ತೊಂದರೆಗಳುಂಟಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ಬಹಳ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಓಳಿಯಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದು ಕಠಿಣವಾಯಿತು. ಈ ನ್ಯೂನತೆಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದರೂ, ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉಪಯೋಗಗಳುಂಟೆಂದು ನನಗೆ ತೋರಿದ್ದರಿಂದ, ನಾನು ಕಡೆಗೆ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆನು. ಇದರಿಂದ ವಚನಕಾರರ ವಿವೇಚನಾ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಅವರು ನಾನಾ ಬಗೆಯಾಗಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಜಾಣ್ಮೆಯೂ, ಅವರ ಭಾಷಾಶೈಲಿಯೂ ತಿಳಿಯುವದಲ್ಲದೆ, ಆ ವಚನಕಾರರ ಅಧಿಕಾರಯುಕ್ತ ವಾಣಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಾಚಕರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಲದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ಥಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅಮೇಲೆ ಆ ತತ್ವಗಳಿಗೂ ಆ ಸ್ಥಲದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕಟ್ಟ ಕಡೆಗೆ ಆ ಸ್ಥಲದ ಆಚಾರಗಳ ಅತಿರೇಕ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ದುರುಪಯೋಗ ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಚಕರು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸುಲಭವಾದ ಮತ್ತು ತೀವ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಆಮೇಲೆ ಬರಬರುತ್ತ ಕಠಿಣ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದುಗಡೆ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಬಹು ದೊಡ್ಡದಾಗುವ ಸಂಭವ ತೋರಿತು. ಇದರಿಂದ ವಾಚಕರಿಗೆ ಬೇಸರಿಕೆಯಾಗಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿದು ನಾನು ಯಾವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆಯೋ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ವಚನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದೆನು. ಆದರೆ ನೈತಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರ ಮತ್ತು ಈಗ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ರೂಢಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಚಾರಗಳು ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳುಂಟಾದರೂ ಕೂಡ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾನಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಹಾಗೆಯೇ ಇಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ವಾಙ್ಮಯದ ವಿಸ್ತಾರವು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಹತ್ವಿಕರಾದ ಶಿವಶರಣರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಕುತೂಹಲವಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಅಂಥವರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ನಾನು ಮೊದಲು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆನು. ಆದರೆ ಇತ್ತಿತ್ತ ವಚನಕಾರರು ಅಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದು ಇವರ ವಚನಗಳಾದರೂ ಬಹು ಮಹತ್ವವಾದವುಗಳೆಂದು ನನಗೆ ತೋರಿಬರಹತ್ತಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದುಗಡೆ ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸತೊಡಗಿದೆನು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದ ಮಹತ್ವಿಕರಾದ ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆಯವರ ವಚನಗಳು ಅಷ್ಟು ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಅಚ್ಚಾದ ಮೇಲೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾನು ಉದಾಹರಿಸಿದ ವಚನಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿ, ಒಟ್ಟಿಗೆ ೧೩೦ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ಉದಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿ ನನಗೆ ತೋರಿ ಬಂದಿತು. ಅವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ (ಬ) ಇದರಲ್ಲಿ ವಾಚಕರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ೨೧೩ ವಚನಕಾರರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು, ಉಳಿದವರಲ್ಲಿ ೪೦-೫೦ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದರೂ, ಅವು ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪ ವಚನಗಳಿದ್ದುದರಿಂದಾಗಲಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದಾಗ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳು ನನಗೆ ತೋರದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದಾ ಗಲಿ, ಅವು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸಿಗದೆ ಇದ್ದಂಥ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಮಾವೇಶ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅವುಗಳ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ: ಗಜೇಶ್ವರಾ, ಗುರುಸಿದ್ಧಮಲ್ಲ, ನಂದಗೋಪಿಯಕಂದಪ್ರಿಯ ನಿಸ್ಸಂಗಲಿಂಗ ರಾಮನಾಥಾ, ಭೌಂಭೇಶ್ವರಾ, ರೇಕನಾಥಯ್ಯ, ಘನಗುರುಪ್ರಿಯ ಸೊಮನಾಥ ಎಂಬ ವಚನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲದೆ ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಿದೇವ, ನಿಜಲಿಂಗ, ಕರಿಬಸವೇಶ್ವರ, ಕೊಂಡುಗುಳಿಯ ಕೇಶಿರಾಜ, ಬಿಜ್ಜಳದೇವಿ, ಬಾಚಿಕಾಯಕದ ಬಸವಪ್ಪ ಎಂಬವರ ವಚನಗಳಾದರೂ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆಂದು ಅವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವಾದರೂ ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ನನ್ನ ಆಧಾರಗ್ರಂಥದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯ ನಂಬರ ೧೬ನೆಯ ಗ್ರಂಥವು ನಿಜಾಮ ಇಲಾಖೆಯದಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಸುಮಾರು ೨೦ ವಚನಕಾರರು, ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಬೇರೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಮೇಲಿಂದ ಈ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಆ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದು ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಧಾರವಾಡ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧರಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಇತ್ತ ಕಡೆಗಿನ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು ತಮ್ಮ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನಕಾರರ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ: ಅಣಿತಿಯಲಿಂಗ, ಅನಂತ ಗುರು ಅಲ್ಲಮಮಹಾಪ್ರಭು, ಕನಕದ ನಾಚಿಲಿಂಗ, ಕಾಳಿಲಿಂಗದೇವ, ಕಿರಾತೇಶ್ವರಲಿಂಗ, ಕುಪ್ಪಸದ ಚಂಡೇಶ್ವರಲಿಂಗ, ಕುಮಾರಸಂಗ, ತರುಣಸಂಗಮಲಿಂಗದೇವ, ನಿರಂಜನಲಿಂಗ, ನಿರಹಂಕಾರ ಭೀಮಯ್ಯ, ನಿರಾಲಂಬದೇವ, ನಿವೃತ್ತಿ ಸಂಗಯ್ಯ ಪರ್ವನಾಥಲಿಂಗ, ಪಡಿಹರಿ

ಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಭಾರೇಶ್ವರಲಿಂಗ, ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ, ಮುತ್ತಿನಸಂಗಲಿಂಗ, ಮೂಲಪ್ರಣಮದೇವಲಿಂಗ, ಸತ್ಯಣ್ಣ, ವೀರಚಂಡಲಿಂಗ, ವೀರರಾಚೋಟಿಲಿಂಗ, ಶಾಂತರಾಮ ಲಿಂಗ, ಶಾರ್ದೂಲಲಿಂಗ, ಶಿವಾನಂದಲಿಂಗ, ಶ್ರೀಗುರು ಪಂಚಾಕ್ಷರಲಿಂಗ, ಸುಂದರ ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕ್ಷೇತ್ರನಾಥಲಿಂಗ, ಇವರ ವಚನಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅವರೂ ಈ ಯಾವತ್ತೂ ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರುಗಳು ವಾಚಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಶಿಷ್ಟ (ಬ) ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ವಚನಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳೊಡನೆ ಅವುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದು ಅಸಂಭವವೆಂದು ನನಗೆ ಮೊದಲು ತೋರಿತ್ತು. ಆದರೆ ನನ್ನ ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಂ.೧ ಇದು ತಾಡವಾಲೆ ಗ್ರಂಥವಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗ್ರಹದ ಮಗ್ಗಲು ಆ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರ ಹೆಸರುಗಳು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇದರಂತೆ ನಂ೩ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾನಿನ ಮೇಲೂ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರುಗಳೂ ಅವರ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳೂ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಚನ ಕಾರರಲ್ಲಿ ಅವರವರ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಒದಗಿದಂತೆ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೂ ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರುಗಳೂ ಅವರ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡವುಗಳಿಗೂ ಸರಿಹಚ್ಚಿ ನೋಡಲಾಗಿ, ಅವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡುತ್ತವೆ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಈ ಐದು ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಚನಗಳ ಕರ್ತೃಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ತೆಗೆದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ (ಬ) ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ನನಗೆ ದೊರೆತ ವಚನಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಹಳ ಅಶುದ್ಧವಾದವುಗಳು ಬಹಳ ಕಡೆ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಅಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿದ್ದಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸಿಗ್ದೇನೆ. ಆದರೂ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಉಳಿದಿವೆ. ಇದರಂತೆ ಈ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅವತರಣಗಳಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಶುದ್ಧವಾದವುಗಳು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನರಿಯದವರು ಈ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದದ್ದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ವಾಚಕರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಈ ಅವತರಣಗಳ ಮತ್ತು ವಚನಗಳ ಶುದ್ಧಪಾಠಗಳು ದೊರೆತರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅವರು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿದಲ್ಲಿ, ನಾನು ಅವರಿಂದ ಬಹಳ ಉಪಕೃತನಾಗುವೆನು ಮತ್ತು ಆ ಮೇರೆಗೆ ಗ್ರಂಥದ ಮುಂದಿನ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಿದ್ದುಪಡೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವದು. ಅದರಂತೆ ಪ್ರೂಪುಗಳನ್ನು ನನಗೆ ಅಷ್ಟು ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡುವದು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ತಪ್ಪುಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಆಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಾಚಕರು ನನ್ನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವರೆಂದು ಕೋರುತ್ತೇನೆ.

ವಚನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಹಳಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ಬಹಳ ಅವೆ. ಇವುಗಳು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ವಚನಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದು ಕಠಿಣವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕೋಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ, ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥವು 'ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ'ದ ಒಂದನೇ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ೩ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಯೋಚನೆ ಇದೆ. ಈ ೧ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತತತ್ವಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ೨ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ೨೧೬ ಸ್ಥಲಗಳವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಸ್ಥಲಗಳು ಇದ್ದು, ಅವುಗಳ ವಿವರಣೆಯು ಕೊಡಲ್ಪಡುವದು. ೩ನೇ ಭಾಗವು ಅಷ್ಟಾವರಣ ಮೊದಲಾದ ಆಚಾರ ವಿಷಯಕವಾಗಿರುವದು. ೪ನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸವು ಕೊಡಲ್ಪಡುವದು. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಯೋಚನೆ ಇರುವದು.

ಲಿಂಗಾಯತ ಮತದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಚಾರಕರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಂದಾಯುಕ್ತ ಕುತರ್ಕಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುವದಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಪುರಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ತರದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ವಚನಗ್ರಂಥದಿಂದ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ದೂರಾಗುವವೆಂದು ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳು ವಿವೇಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಯೋಗ್ಯಾಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಭಾರವನ್ನು ನಾನು ವಾಚಕರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಆದರೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಾಚಕರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತರಬೇಕೆಂದು ನನಗೆ ಅವಶ್ಯ ತೋರಿದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ತರದ ಕಲಹಗಳು ಕಂಡು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಅವರು ಮನಸ್ಸು ಹಾಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಮನುಷ್ಯನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಉನ್ನತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಇದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು. ಅವರು ವೇದಾಗಮೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅವುಗಳನ್ನು ಹ್ಯಾಗೆ ವ್ಯವಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರಬೇಕೆಂಬುದರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು.

ವಚನಕಾರರು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸದ್ವರ್ತನೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಅವರು ಪದೇ ಪದೇ ವಿವೇಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಬೇಸರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾನಾ ರೀತಿಯಿಂದ ಅವರು ವಿವರಿಸುವರು. ಎಲ್ಲಿ ದುರ್ವತನೆಯು ಕಂಡು ಬಂದಿತೋ, ಅವರು ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹಳಿಯದೆ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನರು ಮಠಸ್ಥರಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಅವರು ಅನಾಚಾರಿಗಳಾದ

ತಮ್ಮ ವರ್ಗದವರನ್ನೂ ಎಷ್ಟು ಕಠೋರವಾಗಿ ನಿಂದಿಸಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ವಾಚಕರು ಇರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವದು.

ವಚನಕಾರರ ವಿಶ್ವಬಂಧುತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳು ಬಹುಶ್ರೇಷ್ಠವಾದವುಗಳು. ಅವರು ಚರಾಚರ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದಯಾರ್ದ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಜಾತಿವಿಶಿಷ್ಟ ತಾರತಮ್ಯಭಾವಗಳು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಭೇದಭಾವಗಳೂ ಅವರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಎಲ್ಲಿ ನಡೆನುಡಿಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಅವರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು ವಚನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈವರೆಗಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿಯ ವಚನಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಅವರು ಜಾತಿ ಭೇದಕ್ಕೂ, ಜಾತಿಯ ಮತ್ಸರಕ್ಕೂ ಇಂಬುಗೊಟ್ಟಿಲ್ಲೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಜಾತಿಭೇದಕ್ಕೂ ಸದಾಚಾರ ಸದ್ವರ್ತನೆಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಇವು ಯಾರಲ್ಲಿ ಇವೆಯೋ ಅವರೇ ಕುಲಜರೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಬಹುಜನರು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಧರ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದುಂಟು. ಇದು ತೀರ ತಪ್ಪಾದದ್ದೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಮತತತ್ವಗಳನ್ನರಿಯದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರು ಈ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿಸಿದರು. ಅದರಂತೆಯೇ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವನ್ನರಿಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಲಿಂಗಾಯತರೂ ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತ ಬಂದರು. ಆದರೆ ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಲಿಂಗಾಯತ ಮತತತ್ವಗಳನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ್ವೇಷವು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ಜೈನ ಮೊದಲಾದ ಬೇರೆ ಯಾವ ಧರ್ಮದವರ ದ್ವೇಷವೂ ಇಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹು ಉಚ್ಚಭಾವವುಳ್ಳವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಯಾರನ್ನೂ ದ್ವೇಷ ಮಾಡುವವರಲ್ಲ. ಹಗೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಮಿತ್ರರಂತೆ ಕಾಣುವವರು. ಈ ಸಂಗತಿಯು ವಚನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಜಾತಿಭೇದ ವಿಷಯದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದ್ವೇಷವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ಪುರಾಣಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಕಡುತರವಾದ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದುಂಟು. ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ವಚನಕಾರರ ತತ್ವಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂಬಂಧವುಂಟು. ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಿವರಣೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಸಹ ಅವರು ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇದು ಪುರಾಣಮತವಾದಿಗಳಿಗೆ ಬಹು ಅಸಹ್ಯಕರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಚನಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಹ್ಯಾಗೆ ಜೈನ ಬೌದ್ಧರು ವೇದಮತವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟರೋ, ಹ್ಯಾಗೆ ವಚನಕಾರರು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು. ಅವರ ತತ್ವಗಳೆಲ್ಲ

ವೇದಾಗಮೋಪನಿಷತ್ತುಗಳೊಳಗಿಂದಲೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಅವತರಣಗಳು ತುಂಬಿಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವರು ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅವಿಶ್ವಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ತಮಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಂದೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ Rationalists ಗಳೆಂದು ನಾವು ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಂಥ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚನ್ ಮತ್ತು ಮಹಮ್ಮದೀ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಅವುಗಳ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇವರು ಯಾವುದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೋ, ಸಮಂಜಸವೋ ಅದನ್ನೇ ಅನುವರ್ತಿಸುವವರಿರುವರು. ಅಂಥ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದದ್ದು ಪುರಾತನ ಕಾಲದ್ದೆಂದು ಅದನ್ನು ಅವರು ಅನುವರ್ತಿಸುವವರಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಅಂತಃಕರಣ, ನೀತಿ ಸದಸದ್ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವೋ, ಅದನ್ನೇ ಅನುವರ್ತಿಸುವವರು. ಉಳಿದುದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವರು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಗಳೂ, ಮತಾಂತರಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ತೆರನಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗಲು, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಉತ್ಪನ್ನರಾಗಿ, ತಮಗೆ ಯುಕ್ತಕಂಡ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅದರೊಳಗಿನಿಂದ ಹುಡಿಕಿ ತೆಗೆದು, ಅದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವವರಾದರು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತಿಪ್ರಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದು, ತಮ್ಮ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಯುಕ್ತಿಪ್ರಯುಕ್ತಿಗಳು ವಚನಕಾರರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದವು. ಅವರು ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ವಿರೋಧವಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವರು. ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವರು ವೇದಾಗಮಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಅವರಿಗೆ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಭಕ್ತಿಯು ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಲ್ಲದ ರೂಢಿಗಳು ಕಾಲಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಈ ರೂಢಿಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬರಹತ್ತುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ರೂಢಿಗಳು ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಬಹಳ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುವು. ವಚನಕಾರರು ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಕಿತ್ತುಹಾಕಿರುವರು. ಕೇವಲ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗಾಚರಣೆಯುಳ್ಳವರ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚಕರು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಠಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಚನಕಾರರು ಲಿಂಗಾಯತಮತಸ್ಥರ ಮೇಲೆ ಸಹ ಟೀಕೆ ಮಾಡುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾಗಿ ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ ಶೀಲವೆಂದು ತಮ್ಮ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ಕಳೆಯುವವರನ್ನು ಹಳಿದಿರುವರು. ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಢಿಗಳ ಮೇಲೆ ಟೀಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರು ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರಿರು

ವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿರುವ ರೂಢಿಗಳು ಯಾರಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅವರು ಬೈಲಿಗೆಳೆಯದೇ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಚನಕಾರರು ಅಪ್ರತಿಹತವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸುಧಾರಣಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಜರುಗಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥರಾದರೆಂದು ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಉದ್ಯೋಗ ಅಂದರೆ ಕಾಯಕಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವತಃ ದುಡಿದು, ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯಿಂದಿದ್ದು ಲಿಂಗಾರ್ಪಣ ಭಾವದಿಂದ ವರ್ತಿಸುವದೇ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವರು. ಅವರು ಯಾಚನೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನಾ ತರದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಶೂದ್ರರ ಹೊರೆಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಹು ಉದಾತ್ತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಈ ಸಂಗತಿಯು ವಚನಗಳಿಂದ ವಾಚಕರಿಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವದು.

ವಚನಕಾರರು ದೇವರ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯವಾಗಿ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಲಿಂಗದ ವಿಷಯಕ್ಕಾದರೂ ಅವರು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ತರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯ ಅತಿರೇಕಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ.

ವಚನಕಾರರು ಸ್ವತಂತ್ರವಿಚಾರದವರಿದ್ದು, ವೇದಾಗಮೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತತ್ವಗಳ ಮೇಲಿಂದ ತಮ್ಮದೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಹೆಸರು. ಇವರು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಯಾವತ್ತೂ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಈ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗಗಳ ಸಮೇಳನವು ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ವೈರಾಗ್ಯದ ಸಮಾವೇಶವೂ, ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳ ಸಂಘಟನೆಯೂ ಉಂಟಾಗಿ, ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವದು. ವಚನಕಾರರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಈ ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೆ "ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ"ವೆಂಬ ಹೆಸರು ಉಂಟಾಗಿದೆ.

ಈ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮುಚ್ಚುಮರೆಗಳಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಅದು ತೆರೆದದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವನು ಈ ಮತತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವನೋ, ಅವನು ಅವುಗಳಂತೆ ನಡೆಯಲು ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಈ ಮತವನ್ನವಲಂಬಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವನಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗತಿಯೂ ವಚನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದರಂತೆಯೇ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ವರ್ತಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಾಯತಮತವು ಈಗಿನಂತೆ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವೇಶ್ವರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಅಂತ್ಯಜರವರೆಗೂ ಅಸಂಖ್ಯ ಜನರು ವಚನಕಾರರ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದರು.

ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಹು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವರು.

ಇದರಿಂದ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಬಹು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಇದರಂಥ ವಾಙ್ಮಯವು ಬೇರೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗಲಾರದು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ಇವರು ವ್ಯಾಕರಣದ ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಮೀರಿದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಾಕ್ಯರಚನೆಗಳೇ ಚಮತ್ಕಾರವಾದವುಗಳು. ಅವರ ಕರ್ತೃ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ವಾಕ್ಯದ ಬೇಕಾದ ಕಡೆಗೆ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತವೆ. ಕರ್ತೃವಿದ್ದರೆ ಕ್ರಿಯಾಪದವಿಲ್ಲ, ಕ್ರಿಯಾಪದವಿದ್ದರೆ, ಕರ್ತೃವಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಎರಡೂ ಹಾರಿ ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮಪುರುಷವಾಚವಿದ್ದರೆ, ಅದು ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷವಾಚಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಕರಣದ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಲವಲೇಶವಾದರೂ ಅನಿಶ್ಚಿತತ್ವವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ವಚನಗ್ರಂಥಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ.

ಆದರೆ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಈ ವಚನಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪೂಜ್ಯ ಭಾವವು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಖೇದಕರವಾದದ್ದು. ಈ ೫೦-೬೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅವರ ಲಕ್ಷವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉದಾತ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವುಗಳ ಬೆಲೆಯೂ ಎಂದಿಗೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಾರದು. ರವೀಂದ್ರರು ವಂಗ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ತತ್ವಗಳು ಈಗ ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗದವರಿಗೆ ಆದರಣೀಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವದು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದವರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಇವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ, ಅಚ್ಚುಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬೇಗನೆ ಕೈಕೊಳ್ಳುವರೆಂದು ನಾನು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ನನಗೆ ವಚನಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಂಥವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಆಧಾರಗ್ರಂಥಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ವ್ಯವಸಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಉಳಿದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಬಹಳ ಅವಧಿಯವರೆಗೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಅವರಿಂದ ಬಹಳ ಉಪಕೃತನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಅವರು ಈ ಮೇರೆಗೆ ನನಗೆ ಅನುಕೂಲಮಾಡಿಕೊಡದೆ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನನ್ನಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಉಪಕಾರವನ್ನು ನಾನು ಎಷ್ಟು ವಿವರಿಸಿದರೂ ಅಲ್ಪವೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಬೆಳಗಾಂ — ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ

ತಾ. ೧೭.೨.೧೯೨೩

ದಖನಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕರ

ಮೂಲ: ಹ್ಯೂಗ್ ವಾನ್ ಸ್ಕೈಹಾಕ್
ಅನು: ಎಸ್ ಎಸ್ ಹಿರೇಮಠ

(ಸ್ಕೈಹಾಕ್ ಅವರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಗಡಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಈ ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಹಿಂದು ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಳಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಲೇಖನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಮರಾಠಿ ಸಂತಪರಂಪರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆರೆತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಲೇಖನ ಕೂಡ. ಮರಾಠಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿದ್ದರೂ, ಈ ಲೇಖನದ ಅನೇಕ ಎಳೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಂದು ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಲೇಖನ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ 'ಮರ್‍ಹಾಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಮೂಲದ ಸೇತು ಮಾಧವರಾವ್ ಪಗಡಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಸ್ಕೈಹಾಕ್ ಮಾಡುವ ಆದರಪೂರ್ವಕ ಉಲ್ಲೇಖವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ಭಾಷಾತೀತವಾಗಿ ಧರ್ಮಾತೀತವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಲೇಖನ ಸಾಕ್ಷಿ.)

ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೂಪಗಳಂತಿರದಿದ್ದ ಸೂಫಿಪಂಥವು ಬಹುಬೇಗನೆ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿತು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ, ಸೂಫಿಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರ ಬದುಕಿನ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಖಾಸಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಾಗಿಯಾಗತೊಡಗಿದರು. ಲೌಕಿಕ ಜನ ಸಮುದಾಯ ಸೂಫಿಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಕ್ಕೆ ಆತುಕೊಂಡಿದ್ದ ಜನ ತಮ್ಮ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಬಯಸಿದರು. ಒಬ್ಬ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಶೇಖ್ (ಸೂಫಿಸಂತ) ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಭಾರತೀಯರು, ಅವನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಅವನ ದರ್ಗಾಕ್ಕೆ ನಡಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ದರ್ಗಾಕ್ಕೆ ಭೆಟ್ಟಿ ನೀಡುವುದರಿಂದ, ಹಜ್ ಯಾತ್ರೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಫಲ ದೊರಕುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[೧] ಉದಾತ್ತನಾದ ಶೇಖ್‌ನ ಅಥವಾ ಅವನ ದರ್ಗಾದ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಬರಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಭಕ್ತರಲ್ಲ ಹಿಂದೂಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಭಾರತೀಯರೂ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು.[೨]

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸೂಫಿ'ಗಳ[೩] ಧೋರಣೆ 'ತೆರೆದ ಹೃದಯದ'

ಸೂಫಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಿದ್ದುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸೂಪಿಗಳು ನಂಬಲರ್ಹರಲ್ಲದ ಮುಸ್ಲಿಮೇತರರಿಂದ ದೂರವಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಶೇಖ್ ಫರೀದುದ್ದೀನ ಶಕರಗಂಜ, ಶೇಖ್ ನಿಜಾಮುದ್ದೀನ ಔಲಿಯ ಮತ್ತು ಶೇಖ್ ನಸಿರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗದಿಲ್ಲಿ ಇವರು ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸಿನ ಉದಾರವಾದಿ ಸೂಫಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಮಿಶನರಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು, "ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲಿರುವ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಗುಣ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ, ಸಮೀಕರಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ನಿರಾಕರಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ಶೇಖ್ ಫರೀದುದ್ದೀನ ಮತ್ತು ಶೇಖ್ ನಿಜಾಮುದ್ದೀನರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಭೆಟ್ಟಿಯಾದ ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಶೇಖ್ ನಿಜಾಮುದ್ದೀನನಿಗೆ ತುಂಬ ಉದಾರವಾದ ಮನಸ್ಸಿತ್ತು. ಹಿಂದುಗಳು ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ಮುಸ್ಲಿಮರ ಸ್ವಯಂಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಪಾರಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಆತ ಖಚಿತವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವನೊಬ್ಬನ ಸೋದರ ಇಸ್ಲಾಂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ. ಶೇಖ್ ನಿಜಾಮುದ್ದೀನ ಯೋಗ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯನ್ನು, ಹಿಂದೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಿಸಿದ್ದನೋ ಇಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು. ಶೇಖ್ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಅವನ್ನು ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಉಸಿರಾಟದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಯೋಗಿಗಳ ಗುರುಗಾದ ಸಿದ್ಧರನ್ನು ಅವನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂಫಿ ತನ್ನ ಉಸಿರಿನ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದು; ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಲು ಉಸಿರನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡುವುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ."[೩]

ಉದಾರ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಶೇಖ್ ನಿಜಾಮುದ್ದೀನ ಮತ್ತು ಶೇಖ್ ನಸೀರುದ್ದೀನರನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಾಗೇಶ ಸಂಪ್ರದಾಯ'ದ ಜನಪ್ರಿಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಶೇಖ್ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಹಿಂದೂಭಕ್ತನೊಬ್ಬನ ಸಲುವಾಗಿ ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದ. ಪುಣೆಯಲ್ಲಿ ೧೯೫೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಶೇಖ್ ಬಿಯಾಬಾನಿ ರಫಾಯಿ ಖಾದಿರಿ ಸಿಲ್ ಸಿಲಾ ಮತ್ತು ನಿವೃತ್ತ ಪೊಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಶೇಖ್ ಅಬ್ದುಲ್ ರಜಾಕ್ ಶಾ ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ಬಿಯಾಬಾನಿ ಇದರ "ಅಲಕ್ ನಿರಂಜನ" ಎಂಬ ಮರಾಠ ಪುಸ್ತಿಕೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಈ ಜನಪ್ರಿಯ ಪರಂಪರೆ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿದೆ.

ನಸೀರುದ್ದೀನ ಮತ್ತು ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕುರಿತು ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ಅನೇಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮರಾಠ ಪುಸ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಯಾಬಾನಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದರ ಉದ್ದೇಶ ದಕ್ಷಿಣದ ಹಿಂದೂಗಳು ಮುಸ್ಲಿಮರು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೇರುಗಳು ತೀರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿದವರಾಗಲೆಂದು. ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗದಿಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣದ ಭಕ್ತಿಚಳುವಳಿಗಳ ಮೂಲಗಳ ಕುರಿತ ಬಿಯಾಬಾನಿಯ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೋಷಗಳಿವೆ. ಆದರೂ ಆತನ ಬರಹ ದಿಲ್ಲಿಯ ನಸೀರುದ್ದೀನ

ಚಿರಾಗ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದೂಶಿಷ್ಯ ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿಯ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮೀಕರಣದ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದೊಡ್ಡವರಾಗಿದ್ದ ಶೇಖ್‌ರ ಕುರಿತು ಮುಸ್ಲಿಮೇತರರ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಕತೆ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಇಂದಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಕಳೆದು ಹೋಗಿರುವ ಅನಾಮಿಕ ಉರ್ದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ವಿಷಯಗಳು, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅನೇಕ ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಪರ್ಶಿಯನ್ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿಹೋದ ಅಂಶಗಳು, 'ಸಂಕಟ ಹರಣ' ಎಂಬ ನಾಗೇಶ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಳೆ ಮರಾಠಿ ಪುಸ್ತಿಕೆ ಮತ್ತು ಶೇಖ್ ಬಿಯಾಬಾನಿ ಸ್ವತಃ ನೋಡಿದ್ದ ದೈವಿಕ ನಿಜ ಘಟನೆಗಳು ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಶೇಖ್ ಬಿಯಾಬಾನಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಕ್ತಿಚಳುವಳಿಯ ಸಾಧು ಸಂತರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿವೆ.

ಶ್ರೀ ನಜೀರಶಹ ಸಾತಾರಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಾಯಿ ಎಂಬಲ್ಲಿಯವ. ಪುಣೆಯ ಹಳೆ ಮೋದಿ ಖಾನಾದಲ್ಲಿ ಈತ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳವರೆಗಿದ್ದ. ೧೯೪೮ರಲ್ಲಿ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಹೋದ. ತನ್ನ ಜತೆ ಉರ್ದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ದ. ಆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ- "ದಿಲ್ಲಿಯ ಖ್ವಾಜಾ ನಸೀರುದ್ದೀನ (ಶೇಕ್)[೪] ಚಿರಾಗ ('ದಿಲ್ಲಿಯ ದೀಪ') ಹಜರತ್ ಉಮರನ ಕುಟುಂಬ - ಅಲ್ಲಾ ಅವನಿಗೆ ಕೃಪೆದೋರಲಿ - ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಮಹಮ್ಮದ ಪೈಗಂಬರರ ಖಲೀಫ ಆಗಿದ್ದವ - ಅವನು ಸಂತುಷ್ಟನಿರಲಿ - ೭೫ ಹಿಜ್ರಾ ವರ್ಷದ ೧೭ನೇ ರಬಿವುಲ್ ಪೂರ್ಣ ಅವಸ್ಥಾ ಪಡೆದಾದ ನಂತರ ಗಾವಿಯನ್ನು ಏರಲು ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆದ - ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದ. ಚೈತನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ (ಚಿಸ್ತಿಯಾ) ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಏಕೇಶ್ವರ ವಾದವನ್ನು, ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದ, ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂರನ್ನು ಸಮೀಪ ತಂದ.

ಇಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸದ್ಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. "ಹಶ್ಯೇಬ-ಹಸ್ಯತ", "ನಾಗೇಶ ಲೀಲಾಮೃತ" ಮತ್ತು "ತಜಕಿರಚಾ ಉಲ್ ಔಲಿಯ"[೫] ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲಾ ಗ್ಯಾಝೆಟಿಯರನ್ನು ಕೂಡ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

೧. ಖ್ವಾಜಾ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗದಿಲ್ಲಿ ಅಲಿಯಾಸ್ ಆದಿನಾಥ ಅಲಿಯಾಸ್ ನಾಗನಾಥ, ೨. ಮಚ್ಛೇಂದ್ರ ನಾಥ, ೩. ಗೋರಖನಾಥ, ೪. ಗಹಿನಿನಾಥ, ೫. ನಿವೃತ್ತನಾಥ, ೬. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ, ೭. ಸೋಪಣ, ೮. ಮುಕ್ತಾಬಾಯಿ, ೯. ವಿಸೊಬಾ ಖೆಚರ, ೧೦. ಯೋಗಿರಾಜ, ೧೧. ಚಾಂಗದೇವ, ೧೨. ನಾಮದೇವ ಸಿಂಪಿ.

II. ವಾರಕರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಿಷ್ಯಮಾಲೆ

ಖ್ವಾಜಾ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗ ದಿಲ್ಲಿ ಅಲಿಯಾಸ್ ನಾಗನಾಥ ಶಿವಯೋಗಿಯಿಂದ

ಮೂರು ಕವಲುಗಳಾದವು. ಮೊದಲಗುಂಪು: ೧. ರಾಘವ ಚೈತನ್ಯ ಅಲಿಯಾಸ್ ಆಳಂದದ ಅಲ್ಲಾಹುದ್ದೀನ ಮಶಾಯಕ, ೨. ಭಕ್ತ ಮಜುಮದಾರ ಜುನ್ನಾರ, ೩. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಆಳಂದ. ಎರಡನೇ ಗುಂಪು: ೧. ಕೇಶವ ಚೈತನ್ಯ ಅಲಿಯಾಸ್ ಖ್ವಾಜಾ ಬಂದೇನವಾಜ ಗುಲಬರ್ಗಾ, ೨. ನವಕೋಟಿ ನಾರಾಯಣ ಕಲಬುರ್ಗಿ.[೬] ಮೂರನೇ ಗುಂಪು: ೧. ಬಾಬಾಜಿ ಚೈತನ್ಯ ಅಲಿಯಾಸ್ ಶಹಬುದ್ದೀನ ಬಾಬಾ ಮಾನ್ಯಾಳ, ೨. ದೆಹುವಿನ ಸಂತ ತುಕಾರಾಮ.

III. ಲಿಂಗಾಯತ ಪಂಥದ ಶಿಷ್ಯಮಾಲೆ

ಹಜರತ್ ಕಮಾಲುದ್ದೀನ ಆಲಮಪ್ರಭುವಿನಿಂದ ಐದು ಕವಲುಗಳಾದವು. ಒಂದನೇ ಗುಂಪು: ೧. ಹಿಂಮತಸ್ವಾಮಿ ಮುಳಗುಂದ, ಎರಡನೇ ಗುಂಪು: ೨. ಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ, ೩. ಮೊಗಲಾಯಿಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಭಕ್ತ ಬಸವೇಶ್ವರ, ೪. ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ, ೫. ತ್ರೇಸಷ್ಟಿ ಪುರಾಣ ಮೂರನೇ ಗುಂಪು: ೧. ವಿಜಾಪುರದ ಅಮೀನುದ್ದೀನ, ೨. ಧಾರವಾಡದ ಫಕೀರಸ್ವಾಮಿ ಶಿರಹಟ್ಟಿ, ೩. ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಮುಳುಗುಂದದ ಮಾಲಿಪ್ರಭು, ನಾಲ್ಕನೇ ಗುಂಪು: ೧. ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ರಾಮಲಿಂಗ ಆಳ್ಕೆ.

IV. ಖ್ವಾಜಾ ಶೇಖ್ ನಸೀರುದ್ಧಿನ ಅಲಿಯಾಸ್ ನಾಗನಾಥನ ಭಕ್ತಮಾಲೆ

೧. ವತವಾಳದ ದತ್ತ ಚೈತನ್ಯ ಸಿದ್ಧ, ೨. ಮಹಗಾಂವದ ರಾಮಭಟ್ಟ, ೩. ಮೊಗಲಾಯಿಯ ರಘುನಾಥ ಖಿಲ್ಲಾರಿ, ೪. ಇಂದೂರಿನ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ಧನಗರ, ೫. ಕೃಷ್ಣಾಬಾಯಿ ಹಿರ್ವೆ, ೬. ಮಣರಿನ ಏಕಲಿಂಗ ತೆಲಿ (ಭೀಡ ಅಥವಾ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಣೂರ, ೭. ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿ ಯೋಗಿರಾಜ ಮಹೊಳ. ಈತನ ಶಿಷ್ಯರು, ೧. ಅಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧ ನರದೆ (ನರೇಂದ್ರ) ಜಿಲ್ಲಾ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ, ೨. ನರೇಂದ್ರ ಸಿದ್ಧ ಫುಲಾರಿ ವಡವಾಳ ಮತ್ತು ೩. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ. ಈತ ಮಹೊಳದ ಪೂಜಾರಿ ಭಕ್ತ ಮುಜಮದಾರನ ಮಗ. ೮. ವರದಮ್ಮ ಅಲಿಯಾಸ್ ವರದ ಬಸವಣ್ಣ ಮಣೂರ. ೯. ಬಡಕವ್ವ ಮಾರಡಿ, ೧೦. ನರಸಿಂಹ ಅಲಿಯಾಸ್ ಬಲರಾಮ ಆಪೇಗಾಂವ, ೧೧. ಬಹಿರಾಮಭಟ್ಟ ಪೈಠಾಣ.[೭]

'ನಾಗೇಶ ಲೀಲಾಮೃತ'ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಹೊಳದ ಶ್ರೀ (ಭಾಸ್ಕರಪಂತ) ದೇಶಪಾಂಡೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿವೆ. ಔರಂಗಾಬಾದದ ಮರಾಠಾವಾಡಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ಶ್ರೀ ಯು.ಎಂ. ಪಠಾಣರ ಹತ್ತಿರ ಅದರ ಪ್ರತಿ ಇದ್ದಿರಲೇಬೇಕು. ಅವರು ಔರಂಗಾಬಾದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ "ನಾಗೇಶ ಸಂಪ್ರದಾಯ" ಎಂಬ ಮರಾಠಿ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೮]

ಶ್ರೀ ವ.ಸಿ. ಬೇಂದ್ರೆ "ತುಕಾರಾಮ ಮಹಾರಾಜಾಂಚಿ ಗುರು ಪರಂಪರಾ"[೯] ಎಂಬ ಮರಾಠಿ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ೪೯ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾಹಿತಿ ಇದೆ-

"ನಾಗೇಶ ಲೀಲಾಮೃತದಲ್ಲಿ ನಾಗನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂತರ ಮತ್ತು ಸಾಧುಗಳ ಮಾಹಿತಿಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಅಧಿಕೃತ ಮಾಹಿತಿ ಇರುವ ಭಾಗಗಳೆಂದರೆ- "ನಾಗೇಶ ಅವತಾರ" ಮತ್ತು "ಚೈತನ್ಯತ್ರಯ" (ಮೂವರು ಚೈತನ್ಯರು), ಮೂರನೇ ಭಾಗದ

೮ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ನಾಗೇಶ ಅವತಾರದ' ಐತಿಹ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವತಾರದ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಲೇಖಕ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ-

"ಅದರಂತೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಧರ್ಮ ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು. ಆದರೆ ಉತ್ತಮ ವಿರಾಮ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವರೂಪದ ಗುಣವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಯಿತು. ಹಿಂದುಗಳು ಹೇಳುವ ನಾಗೇಶನೇ ಯವನರು (ಮುಸ್ಲಿಮರು) ಹೇಳುವ ನಸೀರುದ್ದೀನ. ನಿಜವಾಗಿ ಅವರು ಈ ಹೆಸರು (ನಸೀರುದ್ದೀನ) ನಿಗೂಢ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾವುಗಳು (ಭುಜಂಗ: 'ನಾಗೇಶ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ದಲ್ಲಿ ಅವನ ಶಿಷ್ಯರು) ಬೇರೆ ಒಂದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವವು. (ನಾಗೇಶ-ಹಾವುಗಳ ಒಡೆಯ)" (೮-೮೦)[೧೦]

ನಾಗನಾಥ ಅಲಿಯಾಸ್ ಆವಿನಾಥ ಎಂದರೆ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗದಿಲ್ಲಿಯೇ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೊಹೊಳದ ಹೆಗ್ರಾಸಸ್ವಾಮಿ ಈತನ ಶಿಷ್ಯ. ಈತನಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ದೇಗುಲವಿದೆ. "ಸಂಕಟಹರಣ" ಪುಸ್ತಿಕೆ ಬರೆದವ ಈತನೇ.[೧೧] ನನಗೆ ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ಇದರ ಹಳೇಪ್ರತಿ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಇದರ ಕೊನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದಿಲ್ಲಿಯ ನಸೀರಚಿರಾಗ-ಅಲ್ಲಾ ಇವನ ಮೇಲೆ ಕೃಪೆದೋರಲಿ-ಹೆಗ್ರಾಸಸ್ವಾಮಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ದಿಲ್ಲಿಯಿಂದ ಬಂದನು ಮತ್ತು ಈತನೇ ನಾಗನಾಥ ಅಲಿಯಾಸ್ ಆದಿನಾಥನು ಎಂದಿದೆ.

ಒಬ್ಬ ದೇವಿ ಹೆಗ್ರಾಸಸ್ವಾಮಿಗೆ ಒಲಿದಳು. ಹಲವಾರು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಅವನು ದೃಢವಾಗಿ ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಆಕೆಗೆ ಗಂಟು ಬಿದ್ದ. "ಸದ್ಗುರುವನ್ನು ನಾನು ಭೆಟ್ಟಿ ಆಗಲೇಬೇಕು" ಎಂದ. ಒಂದು ದಿನ ದೇವಿ ಹೆಗ್ರಾಸಸ್ವಾಮಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ತೆಗೆಯಲು ಹೇಳಿದಳು. ಆತ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ತೆಗೆದಾಗ ಒಂದು ನದಿ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದ. ನದಿಯ ಆಚೆ ದಡದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದ ದಿಲ್ಲಿಯ ಖ್ವಾಜಾ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗ ಅವನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಲು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದ. "ನಿನ್ನ ಸಲುವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬರುವೆ"[೧೨] ಎಂದ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಖ್ವಾಜಾ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗದಿಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸದ್ಗುರು ದಿಲ್ಲಿಯ ನಿಜಾಮುದ್ದೀನ ಔಲಿಯನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಖ್ವಾಜಾ ಬಂದೇನವಾಜ ಗೇಸೂದರಾಜ (ಹಿಂದೂಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈತ ಕೇಶವ ಚೈನತ್ಯ) ಮತ್ತು ಹಲವರು ಔಲಿಯಾಗಳ ('ದೇವರ ಸ್ನೇಹಿತರು' ಅಂದರೆ ಸಂತರು) ಜತೆ ಬಂದ. ಹಲವು ಪೀರರು ದೌಲತಾಬಾದದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಪೀರಸಾಹಿಬ ಖ್ವಾಜಾ ಶೇಖ್ ಸಲಾವುದ್ದೀನ ಚಿಸ್ತಿ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರ ಜತೆ ಪುಣೆಯ ಕಸಬಾಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತ.

ತನ್ನ 'ನಾಗೇಶಲೀಲಾ' ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ (ಅವನ ದೈವೀಲೀಲೆ) 'ನಾಗೇಶ' ಹಾವುಗಳ ಒಡೆಯ) ನಸೀರ ಚಿರಾಗ ದಿಲ್ಲಿ ವಡವಾಳಕ್ಕೆ ಬಂದ.[೧೩] (ಅವನು ಹತ್ತಿ ತಿರುಗಿದ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬಂದೇನವಾಜಗೆ ಸುವರಾಜ ದರ್ಗಾದ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ).[೧೪] ಇಲ್ಲಿಂದ ಮಾಹೊಳ ನಾಲ್ಕು ಮೈಲಿಯಿದೆ. ಈತ ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ. ಒಂದು ಸಲ ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿ ತನ್ನ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ) ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ಪಿಂಡ ತೊಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ. ಅದರಂತೆ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲಾ

ಯಿತು. ಸಾಮೂಹಿಕ ಭೋಜನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಅಹ್ವಾನಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮೊಹೋಳದ ಹಿಂದೂಗಳು ಅಂತರ್ ಕೋಮಿನ ಭೋಜನಕ್ಕೆ ಹೊಗದಿರಲು ನಿಶ್ಚಯಸಿದವರು. ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಫಕೀರರ ಜತೆ ಸ್ನೇಹದಿಂದಿದ್ದನಲ್ಲ.[೧೫]

ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿ ವಡವಾಳಕ್ಕೆ ಹೋದ. ನಸೀರ ಚಿರಾಗ ದಿಲ್ಲಿಗೆ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸಿದ. ನಸೀರ ಚಿರಾಗ ದಿಲ್ಲಿ ಅಲಿಯಾಸ್ ನಾಗನಾಥ ಮೊಹೊಳಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಬಂದ. ಸಮೀಪದ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ[೧೬] ಪಿತೃಗಳ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಪತ್ರಾವಳಿ ಹಾಸಲು ತಿಳಿಸಿದ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗರು ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪತ್ರಾವಳಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಪಿತೃಗಳೆಲ್ಲ ಬಂದು ಊಟ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಅದ್ಭುತ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಹಳ್ಳಿಗರು ದಿಗ್ ಭ್ರಮಿತ ರಾದರು.[೧೭]

ಚಿಸ್ತಿಪೀರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಖ್ವಾಜಾ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗ ದಿಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸದ್ಗುರು. ಅವನನ್ನೇ ನಾಗನಾಥ ಅಲಿಯಾಸ್ ಆದಿನಾಥ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ವಡವಾಳದ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಆತ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ (ಚಿಲ್ಲಾ) ಕೂರುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಅವನ ಮೂರ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಚಿಸ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ 'ಚೈತನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ'. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಅವರ ಮೂಲತತ್ವವಾದ ಏಕೇಶ್ವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದ ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಲೇ 'ವಾರಕರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. 'ಅಲ್ಲಾ ಒಬ್ಬನೇ' ಇದು ಅವನ ಸಂದೇಶ. "ಅಲ್ಲಾ ಪವಿತ್ರ (ಪಾಕ್) ಮತ್ತು ಅಕಳಂಕ (ಬಿ ಐಬ್ ಹೈ) ಇದು ಅವನ ಬೋಧನೆ. 'ಅಲ್ಲಾ ಒಬ್ಬನೇ' (ಅಲ್ಲಾ ಏಕ ಆಹೆ) ಇದರ ಅಪಭ್ರಂಶವೇ 'ಅಲಕ್' ಎಂದಾಯಿತು ಮತ್ತು 'ಪಾಕ್ ಔರ್ ಬೆ ಐಬ್ ಹೈ' - ಇದರರ್ಥ 'ನಿರಂಜನ'. ನಾಥಪಂಥದ ಅವಲಂಬಿಗಳಿಗೆ 'ಅಲಕ್ ನಿರಂಜನ' ಎಂಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸೂಚನೆ ನೀಡತೊಡಗಿದರು.

೧೯೪೭-೪೮ರಲ್ಲಿ ವಡವಾಳದ ಆದಿನಾಥ ಅಥವಾ ನಾಗನಾಥನ ಗುಡಿಗೆ ಹೋದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆದಿನಾಥ ಹಿತ್ತಾಳೆ ಮೂರ್ತಿ ಇತ್ತು. ಮೂರ್ತಿ ಎದರು ನಿಂತು ನನ್ನ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ (ಮನಾತ್ಲ್ಯಾ ಮನಾತ್ ಮಣೌಲ್ಯಾ) ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡೆ, "ದಿಲ್ಲಿಯ ಖ್ವಾಜಾ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗ ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದು ನೀನು ಏನಾದರೂ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದರೆ ಫಾತೆಹಾ (ಅಲ್ ಪಾತೆ ಹ - ಖುರಾನಿನ ಪ್ರಾರಂಭದ ದರಿತ್ರ) ಹೇಳುತ್ತೇನೆ". ಕೂಡಲೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಘಟನೆ ನಡೆಯಿತು. ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಮೂರ್ತಿಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಗಡ್ಡ ನೋಡಿದೆ. ನನ್ನಿಡೀ ದೇಹ ರೋಮಾಂಚನಗೊಂಡು, ನಡುಗಿ ಹೋದೆ, ಕೂಡಲೆ ಫಾತೆಹಾ ಹೇಳಿದೆ. ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದೆ. ಹಿಂದಿರುಗಿದೆ.

ವಡವಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ (ನಾಗ)ನಾಥನ ದೊಡ್ಡ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.[೧೮] ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಥನ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯನ್ನು ಎತ್ತುವಾಗ (ಜಿನ) "ಯಾರೋದ್ದೀನ ನಾಸಿರ ಚಿರಾಗನ ಗೆಳೆಯ" (ನಾಸೀರ ಚಿರಾಗಕಿ ದೋಸ್ತಿ ಯರೋದ್ದೀನ) ಎಂದು ಕೂಗದಿದ್ದರೆ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಏಳಲಾರದೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ.[೧೯] ಆದರೆ ನಾನೇ ಸ್ವತಃ ಹೋಗಿ ನೋಡಲಾಗಿಲ್ಲ...."

೧೯೫೦ರ ಸುಮಾರು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಶೇಖ್ ಬಿಯಾಬಾನಿಯ 'ಸಂಕಟಹರಣಿ'ಯ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲನಾದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ 'ಸಂಕಟಹರಣಿ'ಯ ಈಚಿನ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿ ಸದ್ಗುರುವನ್ನು ಭೆಟ್ಟಿಯಾದ ಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿ ದೇವಿ ರೇಣುಕೆಯ ಷೋಡಶೋಪಚಾರ ನಿತ್ಯಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ನಾಗನಾಥ (ಶಿವ)ನ ದರ್ಶನ ಪಡೆದ. ಆಗ ನಾಗನಾಥ ಹೆಗ್ರಾಸನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ, "ನಾನು ನಿನ್ನ ಜತೆ ಮಹೊಳಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಬೆಂಬತ್ತಿದ್ದನ್ನು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿರಿಗಿ ನೋಡಬಾರದು". ಹೆಗ್ರಾಸ ಒಪ್ಪಿದ. ಇಬ್ಬರೂ ಮಾಹುರದಿಂದ ಮಹೊಳಕ್ಕೆ ಹೊರಟರು. ನಾಗನಾಥ ತನ್ನ ಬೆಂಬತ್ತಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾನೊ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಆತುರ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಗ್ರಾಸ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಅಥವಾ ಭಿಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಣೂರಿನ ಹತ್ತಿರ ಹಿಂದಿರುಗಿ ನೋಡಿದ. ಇದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಾಗನಾಥ ಶಿಲಾವಿಗ್ರಹವಾದ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಾಗನಾಥ ಹೆಗ್ರಾಸ್‌ನಿಗಾಗಿ ಮಹೊಳದಲ್ಲೂ; ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲು ವಡವಾಳದಲ್ಲೂ ಅವತರಿಸಿದ. (ಇದು ಶೇಖ್ ಬಿಯಾಬಾನಿಯ ನಿರೂಪಣೆ).

'ಸಂಕಟಹರಣಿ'ಯ ೧೯೮೭ರ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶೇಖ್ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗ ದಿಲ್ಲಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಫಕೀರರ ಸ್ನೇಹ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಹೆಗ್ರಾಸನಿಗಾದ ಕಷ್ಟ, ಪರಂಪರೆಗಳ ಮಾಹಿತಿಯಿದ್ದರೂ, ಯಾವ ಫಕೀರರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ.[೨೦] ವಿ.ಎಸ್. ಮಹೋಳಕರರ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿಯ ವಂಶಜ 'ನಾಸೀರುದ್ದೀನ' ಹೆಸರಿನ ಫಕೀರ ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿಯ 'ಗುರುಬಂಧು'ವಾಗಿರಬೇಕೆ ಹೊರತು 'ಗುರು'ವಾಗಿರಲಾರ.[೨೧] ಆದರೂ ಅಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧನ ಸಾಖಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಂಶಜನಾದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಯ ಕುರಿತ ಮಹೊಳವ ನಾಗನಾಥ ಮಂದಿರದ ಪರವಾಗಿ ೧೯೫೦ರ ಸುಮಾರಿನ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗ ದಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಹೆಸರು ಏಳಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಲ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಮಹೊಳದ ಕರ್ಮಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಫಕೀರರ ಸ್ನೇಹ ಮಾಡಿದ್ದ ಹೆಗ್ರಾಸನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ತೊಂದರೆಯ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗನಾಥನನ್ನು "....... ದೊಡ್ಡ ಕರಾಮತ್ತು ಮಾಡುವ ಸಿದ್ಧ ನಾಗನಾಥ ಚಿರಾಗ ದಿಲ್ಲಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಗನಾಥನೆಂದರೆ ದಿಲ್ಲಿಯ ಚಿರಾಗ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.[೨೨]

ಎಸ್.ಜಿ. ತುಳಪುಲೆಯವರ ಪ್ರಕಾರ, ಅಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧ ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಲ್ಲ, ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ. ಏಕೆಂದರೆ ಈತನ ಅಜ್ಜ ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿ ೧೩೫೬ರಲ್ಲಿ ತೀರಿಹೋದ. ಶೇಖ್ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗ ದಿಲ್ಲಿಯನ್ನು ಖುದ್ದು ಕಂಡಿದ್ದ. 'ನಾಗೇಶ ಸಂಪ್ರದಾಯ'ದ 'ಉದಾರತೆಯನ್ನು' ತುಳಪುಲೆ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಇದನ್ನು 'ಸಿದ್ಧನಾಗನಾಥ'ನ ಮುಸ್ಲಿಂ ಭಕ್ತ ಅಲಂಖಾನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಶೇಖ್ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗ

ದಿಲ್ಲಿಯೇ ನಾಗನಾಥನೆಂಬ 'ನಾಗೇಶ ಸಂಪ್ರಧಾಯ'ದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಮಹೋಳದ[೨೩] ಕರ್ಮಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಕಷ್ಟ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಶೇಖ್ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಸಹಾಯಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಲೀ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ನಾಗನಾಥ 'ನಸೀರುದ್ದೀನ ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿ ಐತಿಹ್ಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವೇನೇ ಇರಲಿ, ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸುತ್ತ, ಹಬ್ಬದ ಜನಪ್ರಿಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶೇಖ್ ಸಯ್ಯಿದ ನಸೀಮದ್ದೀನ ಚಿಲಾಗ್-ಇ-ಡಿಲ್ಲಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಆಕರ್ಷಣೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಶತಮಾನಗಳು ಕಳೆದು ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡ ನಂತರ ಡಿಲ್ಲಿಯ ಈ ಚಿಸ್ತಿಶೇಖ್‌ನ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿ, ನಾಗೇಶ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೇ ವಾದವಿವಾದ ಮೂಲವಾಯಿತು. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಪವಿತ್ರ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ವಾಗ್ವಾದ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ.[೨೪]

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಭಾರತೀಯ ಸೂಫಿಗಳಿಗೆ ಜಿಯಾರತ್ ತುಂಬ ಮಹತ್ವ ಸಂಗತಿ. ಮಹಮ್ಮದ ಮುಜಿಬ್‌ರ ಪ್ರಕಾರ ತಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿದ್ದ ಸೂಫಿ ಶೇಖ್ ನಿಜಾಮುದ್ದೀನ ಕೂಡ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಉಪವಾಸ, ವಝೀಫಾ ಪಠಣ, ಹಜ್ ಯಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಪೀರನಲ್ಲಿ (ಇಲ್ಲಿ ಅಮೀರ್ ಹಸನ್ ಸಿರ್ಝಿಯ "ಫವಾಯಿದ್ ಅಲ್ ಫುವಾದ್" ದಿಂದ ಮುಜಿಬ್ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ) ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಮುರೀದನಿಗಿಂತ, ಪ್ರತಿದಿನ ೫ ವೇಳೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಹೇಳಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ವಜೀಫಾ ಪುನರುಕ್ತಿನೆ ತನ್ನ ಪೀರನಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟು, ಅವನಿಗೆ ಆಚಲ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದ ಮುರೀದನೇ ಉತ್ತಮ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ. ಆತ (ಶೇಖ್ ನಿಜಾಮುದ್ದೀನ) "ಶೇಖ್ ಆಲ್ ಇಸ್ಲಾಂ ಫರೀದುದ್ದೀನ ತೀರಿದ ನಂತರ ನನಗೆ ಉದಾತ್ತವಾದ ಹಜ್ ಯಾತ್ರೆ ಮಾಡುವ ತೀವ್ರ ಬಯಕೆಯಾಯಿತು. ನನಗೆ ನಾನೇ ಕೇಳಿಕೊಂಡೆ, ಶೇಖ್‌ನ ಸಲುವಾಗಿ ಅಜೊಧಾನ್‌ಗೆ ಯಾತ್ರೆ ಹೋಗಬೇಕು, ಶೇಖ್ ಅಲ್ ಇಸ್ಲಾಂನ ಗೋರಿಗೆ ಯಾತ್ರೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಶೇಖ್ ಅಲ್ ಇಸ್ಲಾಂನ ಗೋರಿಗೆ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದಾಗ ನನ್ನ ಆಶೆ ಪೂರೈಸಿದಂತಾಯಿತು. ಹೆಚ್ಚಿಗೇನೊ ದೊರಕಿದಂತಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದೇ ಆಶೆಯಾಯಿತು. ಪುನಃ ಶೇಖ್‌ನ ಗೋರಿಗೆ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದೆ, ನೆಮ್ಮದಿಯಾಯಿತು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. (ನೋಡಿ. ಮುಜೀಬ್ ೧೯೬೭: ೧೨೬)

೨. ನೋಡಿ ಅಹಮ್ಮದ ೧೯೬೪:೧೩೧-ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಬಿಜಾಪುರದ ಸೂಫಿಗಳನ್ನು ರಿಚರ್ಡ್ ಮ್ಯಾಕ್‌ವೆಲ್ ಈಟನ್, 'ಗ್ರಾಮ್ಯ ಪಂಡಿತ ವರ್ಗ' ಮತ್ತು 'ನಗರೀಯ ಸುಧಾರಕ ಸೂಫಿ'ಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲಿನವರು ಮುಸ್ಲಿಮೇತರ ಜನರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ನಗರಗಳ ಸುಧಾರಕರು ಇಂಥ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. (ನೋಡಿ. ಈಟನ್. ೧೯೭೮: ೧೩೨f)

೩. ನೋಡಿ. ಮುಜಿಬ್ ೧೯೬೭:೧೬೫

೪. ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದ 'ನಾಸಿರುದ್ದೀನ' ಎಂಬುವರ ಬದಲಿ ಬಿಯಾಬಾನಿ 'ನಸೀರುದ್ದೀನ' ಎಂದೇ ತನ್ನ ಮರಾಠಿ ಪ್ರಕಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ನಸೀರುದ್ದೀನ' ಮತ್ತು 'ನಿಜಾಮುದ್ದೀನ'ಗಳನ್ನು ಸಮರೂಪವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

೫. 'ಹಸ್ಯೇಬಾ-ಹಸ್ಯತ್' ಮತ್ತು 'ತಜಕೆರತುಲ ಔಲಿಯ' ನನಗೆ ದೊರಕಿಲ್ಲ.

೬. 'ಕಲಬುರ್ಗಿ' ಬಹುಶಃ 'ಗುಲಬರ್ಗಾ'ದ ಅಚ್ಚುದೋಷ.

೭. ಬಹಿರಾಮಭಟ್ಟ ಅಲಿಯಾಸ್ ಬಹಿರಾಪಿಸಾನ (ಹುಚ್ಚ ಬಹಿರಾ) ಕತೆ, ಅವನು ಇಸ್ಲಾಮಿಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡುದು, ಪುನಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತಕ್ಕೆ ಮರಳಿದುದು, ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ತನಗೇ ಗೊಂದಲವಿದ್ದುದು, ಕೊನೆಗೆ ಸದ್ಗುರು ನಾಗನಾಥನ ಸಮಾಗಮದಿಂದ ಗೊಂದಲದಿಂದ ಪಾರಾದುದು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮರಾಠಿಯ ಹಳೆಯ ಕನಿಷ್ಠ ಮೂರು ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಗಿದೆ. ೧) ಅಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧನ ಹೆಗ್ರಾಸ ಚರಿತ್ರೆ (೧೪ ಅಥವಾ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನ. ಅಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧನ ಕಾಲದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ- ತುಲಪುಲೆ ೧೯೭೯: ೩೭೧) ೨) ಉದ್ಧವ ಚಿದ್ಘನನ (೧೭ನೇ ಶ. 'ಬರಿಂರಾಮಭಟ್ಟ ಚರಿತ್ರ'-೩) ಮಹಿಪತಿ (೧೮ನೇ ಶತಮಾನ) ಯಭಕ್ತವಿಜಯ'ದ ೪೪.೮-೪೪, ೮೫ ರಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಕಥಾ ಪಾಠಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚರ್ಚೆಗೆ ನನ್ನ ಲೇಖನ ನೋಡಿ: "ವೈಷ್ಣವ ಪರ್ಶಪ್ಶನ್ ಆಫ್ ಮುಸ್ಲಿಮ್ಸ್ ಇನ್ 18th ಸೆಂಚುರಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ" - "ಪ್ರೊಸೀಡಿಂಗ್ಸ್ ಆಫ್ ದಿ ಕಾನ್ಫರನ್ಸ್ ಆನ್ ರೀಜನಲ್ ವೇರಿಯೇಶನ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಸ್ಲಾಂ ಇನ್ ಪ್ರೀ ಮಾಡರ್ನ್ ಇಂಡಿಯ" (ಹೈಡಲ್ ಬರ್ಗ್ ೧೯೮೯) ಬರಲಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ, ಸಂ: ಅನ್ನ ಲಿಬರ ದಲ್ಲಪಿಕ್ಕೊಲ ಮತ್ತು ರಿಚರ್ಡ್ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ವೆಲ್ ಈಟನ್.

೮. ನೋಡಿ. ಪಠಾಣ ಯೂಸುಫ್ ಖಾನ್ ಮಹಮ್ಮದಖಾನ್ 'ನಾಗೇಶ್ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಔರಂಗಾಬಾದ್ ೧೯೬೩.

೯. ನೋಡಿ. ಬೇಂದ್ರೆ ವಾಸುದೇವ, ಸೀತಾರಾಮ, "ತುಕಾರಾಮಾಚಿ ಗುರು ಪರಂಪರಾ" ಮುಂಬೈ ೧೯೬೦

೧೦. "ನಾಗೇಶ ಲೀಲಾಮೃತ" ಸಂ: ಶಿವಾಜಿರಾವ, ಸದಾಶಿವರಾವ ಸೆಠೆ ಕೊಲ್ಲಾಪುರಕರ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ, ೧೯೦೦ ಶಕ (೧೯೭೮ ಕ್ರಿ.ಶ) ಇದರಲ್ಲಿಯ ೮ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಓವಿಗಳಿವೆ ೭೬f.

೧೧. ಇಲ್ಲಿ ಶೇಖ್ ಬಿಯಾಬಾನಿ ಅಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಗೊಂದಲಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಗ್ರಾಸನ ಮಗಳು ಅಹಲ್ಯಾನ ಮಗ ಅಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧ, 'ಸಂಕಟ ಹರಿಣಿ'ಯ ಕರ್ತೃ.

೧೨. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಾಗನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ದ ಭಕ್ತರು ೭ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ದಿಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಉಳಿದ ಆರು- ಮಾನೂರು (ಭಿತ ಇಲ್ಲವೆ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ) ನರೇಂದ (ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ) ದೇಗಾಂವ (ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿ) ಮಾರಡಿ (ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿ.) ವಡವಳ (ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿ) ಮತ್ತು ಮೊಹೊಳ (ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿ). ಆರೂ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗನಾಥ ದೇಗುಲವಿರುವುದು ಈ ಪಂಥದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಯಾವ ದೇಗುಲವಾಗಲಿ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೆಗ್ರಾಸಸ್ವಾಮಿ ಯಿಂದ ಈಚೆ ಆರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ, ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ತೀರ ದೂರವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಭಕ್ತರೂ ಬೆಟ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿಯ ನಾಗನಾಥನ ಉದ್ಭವದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳ ಮರೆತು ಹೋಯಿತು.

೧೩. ವಡವಳ ಎಂಬ ಈ ಗ್ರಾಮನಾಮ ಕೆಲಸಲ 'ವಡವಾಳ' ಎಂದು ಸಮೂದಾಗಿದೆ. ಸಮ ರೂಪತೆಯಿರಲೆಂದು ನಾನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ವಡವಳ' ಎಂದೇ ಬಳಸಿರುವೆ.

೧೪. ಗುಲಬರ್ಗಾದ ಹಜರತ್ ಬಂದೇ ನವಾಜ ಗೀಸೂದಿರಾಜರ ವಂಶಜರಾದ ಸಯ್ಯಿದ ಶಹ ಖುಸ್ರೊ ಹುಸ್ಸೇನಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ದಾಖಲೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ನಸೀರ ಉದ್ ದಿನ್‌ಚಿರಾಗ್ ದಿಲ್ಲಿಯ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯನ್ನು ಶೇಖ್ ನಸೀರ ಉದ್ ದೀನರು ತಬರೂಕ್ ಎಂದು (ದೈವೀ ಕರುಣೆಯ ಕಾಣಿಕೆ) ಗೀಸೂದರಾಜರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೦೨ ರಲ್ಲಿ ಗೀಸೂರಾಜ ತಮ್ಮ ೮೦ ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಸಲ ಡೆಕ್ಕನ್ನಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯನ್ನು ಗುಲಬರ್ಗಾಕ್ಕೆ ತಂದರು. ೬೧೩೨೬ ರಲ್ಲಿ ಸುಲ್ತಾನ ಮಹಮ್ಮದ ಬಿನ್ ತುಘಲಕ್‌ನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ದೆಹಲಿಯ ಸೂಫಿಗಳು ದೌಲತಾಬಾದಿಗೆ ವಲಸೆ ಬರುವಾಗ ಗೀಸೂದರಾಜ ತಮ್ಮ ತಂದೆ ಮತ್ತು ನೂರರು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಸೂಫಿಗಳೊಡನೆ ಮೊದಲು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ) ಹುಸ್ಸೇನಿ ಕುಟುಂಬದ ದಾಖಲೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಹಜರತ್ ಬಂದೇ ನವಾಜರ ಪೀರ ಶೇಖ್ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗ್ ದಿಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬೆಟ್ಟಿ ನೀಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಪೊಮೊನಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಡಾ. ಚಾರ್ಲ ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ (ಕ್ಲಾರಿಮೆಂಟ್ ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯ) ಹೇಳುವಂತೆ ಮೊಹೋಳಕ್ಕೆ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗ್ ದಿಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದ ಕತೆ, ಸುಲ್ತಾನ ಮುಹಮ್ಮದ ಬಿನ್ ತುಘಲಕ್ ನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ೧೩೨೬ ರಲ್ಲಿ ಸೂಫಿಗಳನ್ನು ದಿಲ್ಲಿಯಿಂದ ದೌಲತಾಬಾದಿಗೆ ಕಳಿಸಲಾಯಿತೆಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ಪಾಠಾಂತರ ಕಥನದಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು. (೧೯೯೦ ಮಾರ್ಚ ೨ ರಂದು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿದಾಗ)

೧೫. ಕತೆಯ ಅನೇಕ ಪಾಠಗಳು ಈ ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿವೆ. ಶೇಖ್ ಬಿಯಾಬಾನಿಯ ಕಥನ ಅಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧನ ಸಾಖೀಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಎಸ್.ಎನ್. ಮತ್ತು ವಿ.ಎಸ್. ಮೊಹೋಲಕರರ ಪುಸ್ತಿಕೆ ಮೊಹೋಳಕ್ಕೆ ನಾಗನಾಥ ಬಂದು ಹೆಗ್ರಾಸಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

೧೬. ಈ ಗುಡ್ಡವನ್ನು ಈಗ 'ವಿಮಾನ ಟೇಕಡಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗುಡ್ಡದ ತುದಿಗೆ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ (ಉತ್ತರದಿಕ್ಕಿನ ಒಡೆಯ) ಎಂಬ ಶಿವನ ಸಣ್ಣ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಗರ್ಭಗೃಹದ ಲಿಂಗವು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಗುಡಿಯ ಹೊರಗೆ ಉತ್ತರದಿಕ್ಕಿನ ಗೋಡೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಸುಂದರವಾದ ವೀರಗಲ್ಲಿದೆ. ಹೆಗ್ರಾಸನ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗ್ ದಿಲ್ಲಿ ಈ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಬಂದುದಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗರು ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹಸ್ತಿನಾಪುರದ (ದಿಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರು) ನಸೀರುದ್ದೀನ ಬಾದಶಹನ ಗೋವಿ ಎಂದು ಹಣೆಯ ಬಟ್ಟೆ ಹೊದಿಸಿದ ಗೋರಿಯೊಂದನ್ನು ನಮಗೆ ತೋರಿದರು. ಶೇಖ್ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಚಿರಾಗ್ ದಿಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಾಗನಾಥ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಕೂಡ ಕೇಳಿದೆವು. ಕೊಲ್ಹಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನರೇಂದದಲ್ಲೂ ಹೆಗ್ರಾಸ ಸ್ವಾಮಿಯ ಮೊಮ್ಮೊಗ ಅಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧನ ಸಮಾಧಿಯ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದ ನಾಗನಾಥನ ಭಕ್ತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನರೇಂದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಗೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ಮುಸ್ಲಿಮರಂತೆ ಭಕ್ತರು ನೀರಿನ ಟಾಕಿಯ ಹತ್ತಿರ ಕೈಕಾಲು ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ವಿಶೇಷ. ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರು ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯ ಅಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧನ ಸ್ವರೂಪ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ಕಲಿಮಾ (ಇಸ್ಲಾಂನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ) ಮತ್ತು ಫಾತೆಹಾ (ಖುರಾನಿನ ಪ್ರಾರಂಭದ

ಸೂರ)ಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಧಿ ಕಿರುಕೋಣೆ. ಸುಮಾರು ಎರಡು ಮೀಟರು ಎತ್ತರದ ಕಲ್ಲು ಕಟ್ಟಡ, ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧನ ಪಾದುಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನೆಲಮಾಳಿಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಗೋರಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಗುಡಿ ಪಶ್ಚಿಮಾಭಿಮುಖವಾಗಿದೆ. ಇದು ಡೆಕ್ಕನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಾದ ದಿಕ್ಕು, ಶೈವ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

೧೭. ಸಂತ ಏಕನಾಥನ ಚರಿತ್ರಕಾರ ಮಹಿಪತಿ ಇಂಥ ಕತೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಏಕನಾಥ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಸಿದ ಮೂವರು ಪಕೀರರಿಗೆ ಉಣಿಸಿದ, ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಕರ್ಮಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ರೇಗಿದರು. ಪಿತೃಗಳು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದು ಪತ್ರೋಳಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ಎಡೆಯನ್ನು ತಿನ್ನದಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕುವುದಾಗಿ ಹೆದರಿಸಿದರು. ಏಕನಾಥ ತನ್ನ ಪಿತೃಗಳನ್ನು ಕರೆದಾಗ ಅವರು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದಿಳಿದು ಬಂದರು. ಅವರ ಪ್ರಭೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕಣ್ಣು ಕುರುಡಾದವು. ನಾಚಿಕೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಮೊಳಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಖ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡರು. (ನೋಡಿ: ಅಬ್ಬೊಟ್ : ೧೯೨೭: ೮೬-೯೧)

೧೮. ಮೊಹೋಳೆದಲ್ಲಿ ನಾಗನಾಥನ ಜಾತ್ರೆಯಾದರೂ ಆದು ಕಿ.ಮಿ. ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ವಡವಳವೂ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. "ಫೇಯರ್ಸ್ ಏಂಡ್ ಫೆಸ್ಟಿವಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ" ಹೆಸರಿನ "ಸೆನ್ಸಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯ" (೧೯೬೧)ದ ಸಂಪುಟ ೧೦ರ VII B ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಹಬ್ಬದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗ್ಯಾಝೆಟಿಯರಿನಲ್ಲಿ (ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟ. ೧೯೭೭, PP ೮೭೨-೭೮) ಮೊಹೋಳೆದ ನಾಗನಾಥನ ಯಾತ್ರೆಯ ವಿವರವಾದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.

೧೯. ತೂಗಿನ ನಿಜವಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಮೊಹೋಳದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರು "ಶೇಖ್ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಬಾದಾಶಾ ಕಿ ಮೊ ಚಿರಾಹೊರ ದಿನ್ ಹರಹರ" ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾರೆಂದು ಕೇಳಿದೆ. ವಡವಳದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರು "ಶೇಖ್ ನಸೀರುದ್ದೀನ ಬಾದಶಾ ಕಿ ದೊ ಚಿರಾ ಹೊರ್ ದಿನ್ ಶಿವಾ ಬೊಲಾ ಹರಹರ ಮಹದೇವ" ಎಂದು ಕೂಗುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಿತು. ಕೂಗಿದ ಕೂಡಲೆ ಎರಡೂ ಕಡೆ ನಾಗನಾಥ ಮೈದುಂಬುವನೆಂದು ಕೇಳಿದೆ.

೨೦. ನೋಡಿ. ಅಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧನ 'ಸಂಕಟಹರಣಿ' ಸಂ: ಶಂಕರ ನಾನಾಬುದಾ ಮೊಹೋಳಕರ ಮತ್ತು ವಿ.ಎಸ್. ಮೆಹೋಳಕರ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ, ೧೯೮೭, PP ೭ ff, ೧೩ ಮತ್ತು ೭೮ f.

೨೧. ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶನ, ೧೯೯೦, ಜೂನ್ ೭.

೨೨. ನೋಡಿ. ಅಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧನ ಸಾಖೀ ನಂ.೧೫. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ವಿಶ್ವನಾಥಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ನಾಗನಾಥ ಗುಂಡು ಬುವಾ ಕುರುಡ ಇರುವ ಸಂಪಾದಿಸಿದ "ಆನಂದ ಲಹರಿ ವಾ ಸಾತ್ಯಾ" ಸೊಲ್ಲಾಪುರ. ದಿನಾಂಕ ಇಲ್ಲ. ೧೯೫೦. P.೧೯ರಲ್ಲಿ.

೨೩. ನೋಡಿ. ತುಲಪುಲೆ. ೧೯೭೯: ೩೭೦ f ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪಣಿ ೩೨೨.

೨೪. ಬೀದರದ ಸೇತು ಮಾಧವರಾವ ಪಗಡಿ ಮರಾಠಿ ಭಾಷಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅಲಹಾಬಾದ ಮತ್ತು ಬನಾರಸಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿಸಿ ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ನಿಜಾಮನ ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ಗೆಜೆಟೆಡ್ (ಸಂದಿ ನೌಕರ) ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರು. ೧೯೪೮ರ ನಂತರ IASನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದರು. ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮನ್ವಯವಿದ್ದ ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಮರಾಠಾ ವಾಡಾದ ಔರಂಗಾಬಾದನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವರ್ಷ ಇದ್ದರು. ದಕ್ಷಿಣದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಸಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪಗಡಿ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಈತ ಉರ್ದು, ಪರ್ಶಿಯನ್, ಹಿಂದಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ಮರಾಠಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರು. ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಇವರ ಮರಾಠಿ ಬರಹ ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಪಗಡಿ ಅರಬಿಕ್, ಪರ್ಶಿಯನ್, ಮರಾಠಿ ಮೂಲದ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಿ ಪದಗಳನ್ನು ಹವಣರಿತು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಉರ್ದು ದಂತಕತೆಗಳನ್ನು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಪಗಡಿಯವರ ದಖನಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಪಗಡಿ 'ಸೂಫಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ್' (ಮುಂಬೈ ೧೯೫೩)ದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸೂಫಿಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚರಿತ್ರೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಉರ್ದು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮರಾಠಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೂಫಿಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬೋಧನೆಯ ಪೀಠಿಕೆಯಂತೆ ಈ ಪುಸ್ತಕವಿದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಭಾರತದ ಅದರಲ್ಲೂ ದಕ್ಷಿಣದ ಸೂಫಿಗಳ ಮಿಶನರಿ ಕೆಲಸದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಇದು ಮುಸ್ಲಿಮೇತರ ಮರಾಠಿ ಭಾಷಿಕರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚನೆಗೊಂಡಂತಹ ಕೃತಿ.

ಪರಾಮರ್ಶನ

೧. ಅಬ್ಬೊಟ್ ಜೆ. ಎಡ್ವರ್ಡ, ೧೯೨೭, ಏಕನಾಥ ಪುಣೆ

೨. ಅಹಮ್ಮದ ಅಜೀಜ, ೧೯೬೪, ಸ್ಟಡೀಜ್ ಇನ್ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಕಲ್ಚರ್ ಇನ್ ಇಟ್ಸ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಎನ್ವಿರಾನ್‌ಮೆಂಟ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್

೩. ಅಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧ ೧೯೮೭, 'ಸಂಕಟಹರಣಿ' ಸಂ: ಶಂಕರ ನಾನಾಬುವಾ ಮೊಹೊಳಕರ ಮತ್ತು ವಿ.ಸಿ. ಮೊಹಳಕರ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಶಕೆ ೧೯೦೯, ಇಸ್ವಿಸನ್ ೧೯೮೭

೪. ಅಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ ಸರ, 'ಆನಂದ ಲಹರಿ ವಾಸಾಖ್ಯಾ' ಸಂ: ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ವಿಶ್ವನಾಥ ಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ನಾಗನಾಥ ಗುಂಡು ಬುವಾ ಕುರುಡೆ ಸೊಲಾಪುರ, ೧೯೫೦ (?) (ಪ್ರಕಟನೆಯ ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ)

೫. ಬೇಂದ್ರೆ, ವಾಸುದೇವ ಸೀತಾರಾಮ, ೧೯೬೦, "ತುಕಾರಾಮಾಚಿ ಗುರು ಪರಂಪರಾ" ಮುಂಬೈ

೬. ಬಿಯಾಬಾನಿ ಶೇಖ್ ಅಬ್ದುಲ್ ರಝಾಕ ಶಹಾ ೧೯೮೧, "ಅಲಕ್ ನಿರಂಜನ" ಪುಣೆ

೭. ಈಟನ್ ರಿಚರ್ಡ್ ಎಂ. ೧೯೭೮, ದಿ ಸೂಫಿಸ್ ಆಫ್ ಬಿಜಾಪುರ, ('೧೩೦೦-೧೭೦೦, ಸೋಸಿಯಲ್ ರೋಲ್ ಆಫ್ ಸೂಫೀಸ್ ಇನ್ ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯ') ಪ್ರಿನ್ಸ್‌ಟನ್

೮. ಗೌರ್ನಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಬಾಂಬೆ ಪ್ರೆಸ್ಸಿಡೆನ್ಸಿ, ೧೮೮೪, ಗ್ಯಾಝೆಟಿಯರ್ ಆಫ್ ದಿ ಬಾಂಬೆ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ, ಅಹಮ್ಮದನಗರ

೯. ಗೌರ್ನಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಮಹರಾಷ್ಟ್ರ ೧೯೭೬, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸ್ಟೇಟ್ ಗೆಝೆಟಿಯರ್ಸ್ ಅಹಮ್ಮದನಗರ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್, ಬಾಂಬೆ

೧೦. ಅದೇ ೧೯೬೯, ಭೀರ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್, ಬಾಂಬೆ

೧೧. ಅದೇ ೧೯೬೦, ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್, ಬಾಂಬೆ

೧೨. ಅದೇ ೧೯೭೭, ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್, ಬಾಂಬೆ

೧೩. ಮುಲ್ಲರ್ ಸ್ಟೆಲ್‌ರಿಚ್ ರಿರ್ಮಟ್ರೂಡ್ ೧೯೭೩, "Feste in Dardistan. Darstellung and kulturgeschichtliche Analyse published in the series: Arbeiten

and dem seminar for volkerkunde Jer Johann wolfgang von Goth-Uninesitat Franfurt am main volume 5. weisbaden (Franz Steiner Verlag)

೧೪. ಮುಜೀಬ ಮುಹಮ್ಮದ ೧೯೬೭ 'ದಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಮುಸ್ಲಿಮ್ಸ್ ' ಲಂಡನ್

೧೫. ಪಗಡಿಸೇತು ಮಾಧವರಾವ ೧೯೫೩ 'ಸೂಫಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಮುಂಬೈ

೧೬. ಪಠಾಣ ಯುಸುಫಖಾನ ಮಹಮ್ಮದಖಾನ ೧೯೬೩ 'ನಾಗೇಶ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಔರಂಗಾಬಾದ ೧೯೬೩

೧೭. ಅದೇ ೧೯೮೩ ಕಾಂಟ್ರಿಬ್ಯೂಶನ್ ಆಫ್ ದಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸೇಂಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಟು ಅರ್ಲಿ, ಡಿಫೀಶನಲ್ ಲಿಟ್ರೇಚರ್ ಇನ್ ಮರಾಠಿ. ಎಂ. ರೇಲ್ ಹಾರ್ಸ್‌ಟ್ ಮನ್‌ರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಭಕ್ತಿ ಇನ್ ಕರಂಟ್ ರೀಸರ್ಚ ೧೯೭೯, ೧೯೮೨, ಬರ್ಲಿನ್: ಡಿಯಟ್ರೆಚ್ ರೀಮರ್‌ನಲ್ಲಿ.

೧೮. ಟಿಟಸ್ ಮರ್ರೆ ಟಿ. ೧೯೭೯ ಇಂಡಿಯನ್ ಇಸ್ಲಾಂ: ಎ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಇಸ್ಲಾಂ ಇನ್ ಇಂಡಿಯ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ೧೯೩೦. ಪುನರ್ಮುದ್ರಣ ದಿಲ್ಲಿ

೧೯. ತುಲಪುಲೆ ಎಸ್.ಜಿ. ೧೯೭೯, ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಮರಾಠಿ ಲಿಟ್ರೇಚರ್ ಫ್ರಮ್ ದಿ ಬಿಗಿನಿಂಗ್ಸ್ ಟು ಎ.ಡಿ. ೧೮೧೮ ಉಸಬಡೆನ್

ಪರಿಚಯ

ಡಿ ಆರ್ ನಾಗರಾಜ ಅವರ 'ದಿ ಫ್ಲೇಮಿಂಗ್ ಫೀಟ್'

ಬಿ ಎ ಕೆಂಚರೆಡ್ಡಿ

ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರೋತ್ತರ ಇಂಡಿಯಾದ ಬಹುಮಹತ್ವದ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಮುಖವಾಗಿ, ಆಧುನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್‌ಗಳಿಂದ ವಿಮೋಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಇದು, ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್‌ಗಳಿಂದಲೇ ಭ್ರಮನಿರಸನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಫ್ಲೇಮಿಂಗ್ ಫೀಟ್' ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. 'ದಿ ಫ್ಲೇಮಿಂಗ್ ಫೀಟ್' ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕುರಿತ ಆರು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಕಲನ. ಕರ್ನಾಟಕದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ಗ್ರಹಿಸಿದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ ಕೃತಿ ಸಹಪಯಣಿಗನೋರ್ವನ ಫಲಿತವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಅಷ್ಟೇ ಯಾಕೆ, ಇಂಡಿಯಾದ ಎಲ್ಲ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕೂಡ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಟ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಈ ಪುಸ್ತಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರೆಲೆವೆನ್ಸ್ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿಕಂಡು ಆತಂಕಗೊಂಡ 'ಹೊರಗಿನವರ' ಧ್ವನಿಗಳು, ಬಲಿಪಶುವಾದ 'ಒಳಗಿನವರ' ಆಕ್ರೋಶದ ಸ್ಫೋಟಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಮನಾಗಲಾರದು ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕವು, ಹಲವಾರು ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದಲಿತ ಹಾಗೂ ದಲಿತೇತರ ಹೋರಾಟ ಹಾಗೂ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಡಿ.ಆರ್., ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡೂ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುವದರೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಲವಾರು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ 'ಫಾದರ್‌ಹುಡ್' ಕೂಡಾ ಕಾರಣವೆಂದು ಡಿ.ಆರ್. ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಲು ಹಾಗೂ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅರ್ಥಮಾಡಿ

ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇವರೀರ್ವರ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಲಿತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಈ ಈರ್ವರ ಅಸಮಾಧಾನ ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದೆ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವವಾದದ್ದೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂಚಲನೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್. ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟ ಬಹು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ತುಡಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಗಾಂಧಿ ಹಾಗೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗುತ್ತ ಹೇಗೆ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರು, ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡರು ಎನ್ನುವದನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹಾಗೂ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮಗಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಂಡ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಆಧಾರಸ್ಥಂಭಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ; ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಗೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮಗಳು ಇಂಡಿಯಾದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಗಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮಗಳ ಈಗಿನ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಯನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮಗಳು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಬೇಕು. ಇಂಡಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ಆಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟಗಳಂತೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಕೆಲಸ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಂದಲೆ ಆರಂಭ ಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್. ಬಯಸುತ್ತಾರೆ.

'ಪ್ರಾಬ್ಲೆಮ್ ಆಫ್ ಕಲ್ಚರಲ್ ಮೆಮರಿ' - ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಸದ್ಯ ತಲುಪಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಳಹುಗಳಿವೆ. ಸಿಂಹಪುರದ ರಾಜ ಚಂದ್ರಧರ ಬೇತಾಳನ ಮಾಯಾರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂದರ್ಭ, ಆತ ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯಾರಣ್ಯದ ಗುಣವೇ ಅಂತಹದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೂಗಳು ಬಾಡುವದಿಲ್ಲ; ಹಣ್ಣುಗಳು ಕೊಳೆಯುವದಿಲ್ಲ; ಮಳೆ ನೆಲದಿಂದ ಚಿಮ್ಮುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ರಾಣಿ ಹಂಸದೇವಿ ಮಾಯಾರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಚಂದ್ರಧರನನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಮ್ಮ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಧರ ಹಾಗೂ ಹಂಸದೇವಿ ಇರ್ವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಸದ್ಯ ನಾವು ತಲುಪಿರುವ ಕತೆಯ ಹಂತ, ಮಾಯಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಣಿ ರಾಜನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅವಳು ರಾಜನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಮನುಷ್ಯ, ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದುರಂತವನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಾಲ್ಕನೇ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿವೆ. ದಲಿತ ಬರವಣಿಗೆಯ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಡಿಆರ್, ಅವನ್ನು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಧಾರೆ' ಹಾಗೂ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಧಾರೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಧಾರೆಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಬೆಸೆಯುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಸಾಮೂಹಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೂ, ಇವುಗಳಿಂದ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದು ಹೊರಹೊಮ್ಮಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್. ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಐದು ಹಾಗೂ ಆರನೇ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ದಲಿತ ಹಾಗೂ ದಲಿತೇತರರ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೆ. ದಲಿತ ಲೋಕದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ 'ರಿಯಾಲಿಜಂ'ನಂತಹ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಗಳೇ 'ರಿಯಾಲಿಜಂ'ನ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಗಳು; ರಿಯಾಲಿಜಂ ಭಿನ್ನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯೀಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಿಆರ್, ಕನ್ನಡದ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಾದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಹಾಗೂ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಶೋಧಿಸುವದು ಜಾತಿವಿನಾಶದ ಆಶಯಗಳನ್ನೆ; ಎರಡು ಕೃತಿಗಳು ಜಾತಿವಿನಾಶವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಎರಡು 'ಸೆಕ್ಸ್'ಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿವೆ. ಆದರೂ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಕಥಾ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದ ದ್ಯಾವನೂರರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ 'ರಿಯಾಲಿಜಂ'ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ ಬಗೆಗೆ ಡಿ.ಆರ್. ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹತ್ತು ಹಲವು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇದೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಕೃತಿ. ದಲಿತ ಹೋರಾಟ, ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು ಓದಲೇಬೇಕಾದ ಕೃತಿ. ಡಿ.ಆರ್. ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಮೂಲಕ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಘುವೇಂದ್ರರಾವ್ 'ಜಜ್ಬ್'

● ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ

'ರುಬಾಯಿಗಳ ಅರಸ' ಎಂದೇ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ಹೈದರಾಬಾದಿನ ಕವಿ 'ಅಮ್ಜದ್' (ಸಯ್ಯದ್ ಅಹಮದ್ ಹುಸೇನ್)ಗೆ 'ಜಜ್ಬ್' ಕಾವ್ಯನಾಮದ ರುಬಾಯಿಗಳ ಕವನ ಸಂಕಲನವೊಂದು ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಕೇವಲ ಮೂವ್ವತ್ತರ ಯುವಕನೊಬ್ಬ ಬರೆದ ರುಬಾಯಿಗಳನ್ನು ಓದಿ ಆತ 'ಶರಣನೊಬ್ಬನ ನುಡಿಗಳಂತಿವೆ' ಎಂದು ಬೆರಗಾದನು. 'ಜಜ್ಬ್' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯನಾಮದ ರಾಘುವೇಂದ್ರರಾವ್ ಆಲಂಪುರಿ ಬೇರೆಯಾರೂ ಆಗಿರದೆ ಒಬ್ಬ ಕನ್ನಡಿಗನಾಗಿದ್ದ.

ಮದ್ಯದಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಮಧು ಬಟ್ಟಲು
ಗಡಿ ನಾಡಿನಲಿ ವಾಸಿಸುವ ತೆಲಂಗಾಣನು ನಾನು
ಓ ಗೆಳೆಯನೇ, ಬಹುಶಃ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದಂತೆ
ಸ್ವಭಾವಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಉರ್ದುವಿನ ಉನ್ಮತ್ತನು ನಾನು

ಇದು ರಾಘುವೇಂದ್ರರಾವ್ ಆಲಂಪುರಿ ತನ್ನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ರುಬಾಯಿ. ಉರ್ದು ಕಾವ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಜಜ್ಬ್' ಎಂದೇ ಖ್ಯಾತಿಗಳಿಸಿದ ಈ ಕವಿ, ೧೯೫೪ಳರಲ್ಲಿ ನಿಜಾಂ ಪ್ರಾಂತವಾದ ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ (ಈಗ ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ) ಗಂಗಾವತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ದತ್ತು ಮಗನಾಗಿ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಗದ್ವಾಲ್ ತಾಲೂಕಿನ ಆಲಂಪುರ್ ಎಂಬ ಊರಿಗೆ ಹೋದ. ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಗಡಿನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕವಿಯ ಮಾತೃಭಾಷೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಎರಡೂ ಆಗಿವೆ. ವೈದಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು, ಹುಟ್ಟಿ-ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಷೆಯಾದ ಉರ್ದುವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಲಿತನು. ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾದ ಈ ಕವಿ ಬಹುಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತರತಮವಿಲ್ಲದೆ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡನು. ಈಗಲೂ ನಿಜಾಮ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರು ಬಹುಭಾಷಿಕರು. ನಿಜಾಮ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಹೈದರಾಬಾದ್ ನಗರದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದ ರಾಘುವೇಂದ್ರ ಆಲಂಪುರಿ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಕೀಲನಾಗಿ ದುಡಿದನು.

ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉರ್ದು ಕವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು 'ಹೈದರಾಬಾದ್ ಪ್ರಾಂತದ ಉರ್ದು ಬಲ್ಲ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಆ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ತರಬೇಕಾಗಿತ್ತು' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಕಲಿತವರು, ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದ

ನೆಲ-ಭಾಷೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದದ್ದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿಜಾಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಉರ್ದು ಕಲಿತವರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಸಹಜವೇ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದಖಿನ್ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಪಡೆದ ಉರ್ದುವಿನ ಮೂಲ ರೂಪ ದಖನಿ ಭಾಷೆಗೆ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲ. ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಅರಬ್ಬಿ, ಫಾರಸಿ, ತುರ್ಕಿ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತು ಭಾಷಿಕರು ದುಖನ್ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಂದು ನೆಲೆಯೂರಿದಾಗ, ಸ್ಥಳೀಯರ ಜತೆಗೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ, ಬಹುಭಾಷೆಗಳು ಸಮಿಶ್ರಗೊಂಡು ರೂಪುತಳೆದ ಭಾಷೆಯೇ ದಖನಿ. ಇದನ್ನು ಕಲಬೆರಕೆಯ ಭಾಷೆಯೆಂದೂ ಬೀದಿ ಭಾಷೆಯೆಂದೂ ಮೂಗುಮುರಿದ ಮಡಿವಂತರು, ಮೊದಲು ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ದಿನಗಳೆದಂತೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ದಖನಿಗೆ ಸೂಫಿಗಳು, ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿಗಳು ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದ ದಖನಿ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಉರ್ದು ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಗೌರವ ಸಂಪಾದಿಸಿತು. ಹಲವು ತೊಡಕು ತೊಂದರೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಪಡೆದು ಬೆಳೆದ ಉರ್ದು ಭಾಷೆಗೆ, ನಾನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಕನ್ನಡದಂತೆ ದೀರ್ಘ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ನಿಜಾಮ್ ಪ್ರಾಂತದವರು ಉರ್ದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ, ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನೆಗಾಗಿ ಕಲಿತರು. ನಿಜಾಮರು ಉರ್ದು ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಸಂಸ್ಥಾನದ ದೇಶಿಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಿದರೂ, ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮುಸ್ಲಿಮೇತರರು ಉರ್ದುವನ್ನು ಕಲಿತರೂ, ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದದ್ದೆಂದು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಉರ್ದು ಕಲಿತವರು ಆ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಲಿಯಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಉರ್ದು ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಕೈ ಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಉರ್ದುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದರು. ಒಂದಷ್ಟು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಕವಿ ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದವನು.

ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಆಲಂಪುರಿ ಸಂತಮನೋಭಾವದ ಕವಿ ಎಂದರೆ ಸರಿಹೋದೀತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಶರಣರು, ದಾಸರು ಮತ್ತು ಸೂಫಿಗಳು ಈ ಕವಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ಭಕ್ತಿ ನಿರೂಪಣೆ, ನೀತಿ-ವೇದಾಂತ ಬೋಧಕ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಈ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಕವಿ ಭರ್ತೃಹರಿ ಶತಕವನ್ನು ಉರ್ದು ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡಿಗನಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾದ ಕವಿ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಶತಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉರ್ದು ಭಾಷೆಗೆ ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡಿದ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ಕವಿ ತೆಲುಗಿನಿಂದ ಉರ್ದು ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದದ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉರ್ದು ಭಾಷೆಗೆ ನೀಡಿ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ದಿಲ್ಲಿ, ಲಖನೌ, ಅಲಹಾಬಾದ್,

ಲಾಹೋರ, ಹೈದರಾಬಾದ್ ಮುಂತಾದ ಉರ್ದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳು-ವಿಮರ್ಶಕರು, 'ಜಜ್ಬ್'ನ ಅನುವಾದಿತ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ದೀವಾನ' ಕಾವ್ಯನಾಮದ ಡಾ. ಮೋಹನ್ ಸಿಂಗ್, 'ಇವನ ಅನುವಾದವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಲೇಖನದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವನಿಗೆ ಉರ್ದು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವುಂಟು' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಜಜ್ಬ್' ರುಬಾಯಿಗಳನ್ನೂ ಗಝಲ್‌ಗಳನ್ನೂ ಬರೆದು, ಉರ್ದು ಕಾವ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತಿ ಗಳಿಸಿದನು. ಉರ್ದು ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ರುಬಾಯಿ, ಗಝಲ್ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪಗಳು. ಗಝಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಯಸಿಯೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಮೌನ ಸಂವಾದವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರೇಮ, ಶೃಂಗಾರದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ತನ್ನ ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅರ್ಪಣಾ ಭಾವವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗಝಲ್ಲಿನ ಒಳಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲ, ಉರ್ದುವಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಉರ್ದು ಕವಿಗಳನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿದ ಶೃಂಗಾರ, ಪ್ರೇಮ, ಋತುಮಾನ ಏನೆಲ್ಲ ಭಾವಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಈ ಕವಿ ಭರ್ತೃಹರಿ ಶತಕವನ್ನು ಉರ್ದುವಿಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ನೀತಿ, ಉಪದೇಶ ಹಾಗೂ ವೇದಾಂತವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ರುಬಾಯಿಗಳನ್ನು ಜಜ್ಬ್ ಉರ್ದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡನು. ರುಬಾಯಿಗಳ ಗುಣವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಶತಕದ ಆಯ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಕವಿಯ ಗಝಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಜತೆಗಿನ ಸಂವಾದವಾಗಲಿ, ರುಬಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನೀತಿ, ಉಪದೇಶ, ವೇದಾಂತವಾಗಲಿ ಒಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗದೆ, ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಆಲಂಪುರಿ ರಚಿಸಿದ 'ಸಾಜೇ ಗಝಲ್' ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿ, 'ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶದ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿಯೊಬ್ಬನು ಉರ್ದುವಿನ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಋಣಭಾರ ಹಾಕಬಲ್ಲನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಈ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭಾವ ಉರ್ದು ಕಾವ್ಯಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಪ್ರಭಾವ ಮಾಡಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಗಂಗಾವತಿಯ ಈ ಕವಿ ದೆಹಲಿಯ ದಿಗ್ಗಜರನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವಂತೆ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದು ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಮರಕವಿ ಎಂದೇ ಖ್ಯಾತಿಹೊತ್ತ ದೆಹಲಿಯ ನವಾಬ್ ಮಿರ್ಜಾಖಾ 'ದಾಗ್' ಎಂಬುವನು ದೆಹಲಿಯಿಂದ ಹೈದರಾಬಾದಿಗೆ ಬಂದು, ನಿಜಾಮರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದು ತಿಂಗಳಿಗೆ ೧೫೦೦ ಮಾಸಿಕ ವೇತನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಅಲ್ಲದೆ ಉಡುಗೊರೆ, ಸನ್ಮಾನಗಳು ಬೇರೆ. 'ದಾಗ್' ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದು ಉರ್ದು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ. ಮೇಲಾಗಿ 'ಹಿಂದುಗಳು ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ದಖನಿನ ಜನರ ಸೌಜನ್ಯ' ಎಂದು 'ದಾಗ್' ಹಾಡಿದ್ದ. 'ಹೆಸರಿನಿಂದ ರಾಘವೇಂದ್ರರಾಯ ನಾದರೂ ಭಾಷೆಯಿಂದ 'ದಾಗ್' ಎಂದು ಮುಲ್ಲಾರ ಮಾಜಿ ಎಂಬ ಕವಿ ಆಲಂಪುರಿಯನ್ನು

ದಾಗನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದನು. ಯಾಕೆಂದರೆ ದಾಗ್‌ನ ಉರ್ದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜನರು ಮನದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರಂತೆ.

ರಾಘವೇಂದ್ರ ಆಲಂಪುರಿ ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನಮ ಪ್ರೇಮ ತುಂಬಿದೆ. ಈ ಕವಿ ಬದುಕಿದ್ದ ನಾಡು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವಿನ ದ್ವೇಷದಿಂದ ಉರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಕವಿ, 'ನಾನು ಮಸೀದಿಯಲ್ಲಿದ್ದೆನೋ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿದ್ದೇನೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ?' ಎಂದು ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪರಸ್ಪರರ ನಡುವಿನ ಪ್ರೇಮವು ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗೂಡಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂದು ನಂಬಿ, ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಉರ್ದುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದು ಹಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಅಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಪಿ.ವಿ. ನರಸಿಂಹರಾವ್ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಜಜ್ಬ್ ಗೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಉರ್ದು ಅಕಾಡೆಮಿ 'ಖಯ್ಯಾಮ್ ಎ ಆಂಧ್ರ' ಎಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿದೆ. ಈ ಕವಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಧನೆ-ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹೈದರಾಬಾದು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉರ್ದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ದೇಶಿಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿಜಾಮ್ ಆಡಳಿತ ಶ್ರಮಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಉರ್ದುವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿ ಬೆಳೆಸಿತು. ವೈದ್ಯಕೀಯ, ತಾಂತ್ರಿಕ, ಕಾನೂನು ಮುಂತಾದ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಉರ್ದುಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉರ್ದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಿತು. ಇದು, ಇತರ ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಮೇತರರೂ ಈ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳಾಗಿ, ಭಾಷಾತಜ್ಞರಾಗಿ, ಆಡಳಿತಗಾರರಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದರು. ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ನಿಧನನಾದ ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ 'ಜಜ್ಬ್' ಇಂತಹವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು.

ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ

ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ

● ಡಾ ಪಾ ಶ ಶ್ರೀನಿವಾಸ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆ, ಹಿರಿಮೆ ಗರಿಮೆಗಳಿಗೆ ಶರಣಾಗಿರುವ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರ ಒಲವು, ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಅಲೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಈಚೆಗೆ ಎರಡು ಮೂರು ದಶಕಗಳಿಂದ, ಕೆಲವರು ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ ಲೇಖಕರಿಂದ ನಡೆದಿದೆಯಾದರೂ ಉಳಿದ ಸೋದರಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಮಿಳು ನಾಗರಿಕ, ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆವೇಶಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದರಿಂದ, ಹೊಸ ಧೋರಣೆಯ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆಸಕ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರಾವಿಡ ಕಳಗಂ, ದ್ರಾವಿಡ ಮುನ್ನೇಟ್ರ ಕಳಗಂ, ಮೊದಲಾದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಒಡನಾಟವಿದ್ದವರು, ನಾಯಕರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಲೇಖಕವರ್ಗದವರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ-ವರ್ಣ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳ ಅಸಮಾನತೆ, ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡುವ ಪಣವನ್ನು ಅವರು ತೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ-ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ-ಅಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ- ಜನರನ್ನು ವೀರವ್ಯಕ್ತಿ ಪೂಜೆಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಸಿ, ಭಾಷೆ-ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ತೋರುತ್ತ ಇರುವುದರಿಂದ, ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಫಲತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೆಂದರೆ, ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸಿನೆಮಾ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅತಿಯಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು; ಇದರಿಂದ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಧೋರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಳಂಬವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದ, ನವೋದಯ ಕಾಲದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಲೇಖಕರು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಷ್ಟೇನೂ ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನೋಟಕ್ಕೆ

ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಶ. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕತೆಗಳನ್ನು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಸುಖಿಸುವ ಹೆಮ್ಮೆಪಡುವ ತಮಿಳು ಲೇಖಕರು. ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತುಂಬುಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತಿಯನ್ನೇ ತೋರುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದಿಂದ ತಮಿಳಿಗೆ ಹೋಗಿರುವ ಅನುವಾದ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಿಂದ ತಮಿಳಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಕೆಲವು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ತಮಿಳಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರೂ, ಬಹುಪಾಲು ಕೃತಿಗಳು ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್‌ಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಗುರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಈ ಅರೆಸರಕಾರಿ ಪ್ರಕಟನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಐವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ ನೆರವಿನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದವು. ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠಲೇಖಕರನ್ನು ಆರಿಸಿ, ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಕೈಗೊಂಡು, ಈ ಬಹುಮಾನಿತ ಮಹತ್ವದ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಿಂದ ತಮಿಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಲು ಕೃತಿಗಳು ಸಣ್ಣ ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು; ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ, ಏಕಾಂಕನಾಟಕಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರ ಜೀವನಚಿತ್ರಗಳು ಕೆಲವು ಈ ಮೂಲಕ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಮ್ಮಿ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಅಡಿಗ, ಮೊದಲಾದ ಯುಗ ಪ್ರವರ್ತಕ ಕವಿಗಳ ಕವಿತಾ ಸಂಕಲನಗಳಂತೂ, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಕಾವ್ಯಾನುವಾದಕರ ಕೊರತೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದೆರಡು ಕಾವ್ಯಕಮ್ಮಟಗಳು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ತಂದಿರುವ ಕವಿತಾನುವಾದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಬೇರೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದೆಮಿ, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್‌ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸುಮಾರು ೫೦-೬೦ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೋ, ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಚೆನ್ನೈನಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ ನೆರವಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಷಾ ಪುಸ್ತಕ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ನಡೆಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ತಮಿಳಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಅನುವಾದಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಕನ್ನಡದಿಂದ ತಮಿಳಿಗೆ ಹೋದದ್ದೇ ಕಮ್ಮಿ.

ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕೆಲವರು ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು ತಮಿಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ಪ್ರಮುಖರು. ಕಾರಂತರ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ (ಮಣ್ಣುಂ ಮನಿದುರಂ), ಅಳಿದ ಮೇಲೆ (ಅಳಿಂದ ಪಿರಗು) ಮತ್ತು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು (ಪಾಟ್ಟಿಯಿನ್ ಕನವುಗಳ್) ಈ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು, ಕನ್ನಡ ಮನೆಮಾತಾಗಿರುವ ಡಾ.ಟಿ.ಬಿ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರಲ್ಲದೆ, ಸಮರ್ಥ ಅನುವಾದಕರೆಂದು ಕೇಂದ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಜಾಜಿಯವರ ಗೆಳೆಯರಾಗಿದ್ದ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವುದು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂಥದು. ಸ್ವತಃ ರಾಜಾಜಿಯವರೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ತಮಿಳಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿ, 'ಕಲ್ಕಿ' ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು, 'ಮೊಸರಿನ ಮಂಗಮ್ಮ' ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ಕತೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ೧೯೫೦ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅವರ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳ ಸಂಕಲನ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆ, ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಬಸವನಾಯಕ, ಚಿಕ್ಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳ ಅನುವಾದಕರು ಹೇಮಾನಂದ ತೀರ್ಥರೆಂಬುವರು. ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಾಗಿ ಶೇಷ ನಾರಾಯಣರು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬರೆದ ರವೀಂದ್ರ ನಾಥ ಠಾಕೂರರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಷಾ ಪುಸ್ತಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಿಂದ ತಮಿಳಿಗೆ ಅನುವಾದಿತರಾದವರಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರೇ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹನೀಯರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲದೆ, ಹೇಮಾನಂದತೀರ್ಥರು ಅನುವಾದಿಸಿರುವ ವಿ.ಎಂ. ಇನಾಮದಾರರ ಕನಸಿನ ಮನೆ (ಸ್ವಪ್ನಮಾಳಿಗೈ) ೧೯೫೭ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಕೆ.ವಿ. ಅಯ್ಯರ್‌ರ 'ಶಾಂತಲಾ' ಮತ್ತು ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ ಬೆಕ್ಕಿನ ಕಣ್ಣು (ಪೂನೈಕ್ಕಣ್) ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಎಸ್.ಕೆ. ಸೀತಾದೇವಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ತ್ರಿವೇಣಿ ಮತ್ತು ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸನ್‌ರ ಒಂದೆರಡು ಕೃತಿಗಳು ತಮಿಳಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸನ್‌ರು ಸ್ವತಃ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕ ನಿರಂಜನರ ಚಿರಸ್ಮರಣೆ (ನಿನೈವುಗಳ್ ಅಳಿವುದಿಲ್ಲೈ) ಮತ್ತು ನವೋದಯ-ನವ್ಯ ಸಂಧಿಕಾಲದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕ ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಗೃಹಭಂಗ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕನ್ನಡದಿಂದ ತಮಿಳಿಗೆ ಎನ್‌ಬಿಟಿಯವರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಾಶನಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಾಗಲಿ, ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾಗಲೀ ತಮಿಳಿಗೆ ಬಾರದಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳ ಸಂಕಲನವೊಂದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು ಸಂಕಲಿಸಿದ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು (ಕನ್ನಡ ಕಟ್ಟುರೈ ತಿರಟ್ಟು) ಟಿ.ಬಿ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ

ಕೃತಿಯೆಂದರೆ- ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿಯವರ ಕನ್ನಡಸ್ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಕನ್ನಡ ಇಲಕ್ಕಿಯ ವರಲಾರು).

ಇವೆಲ್ಲವೂ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅನುವಾದಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಾಯಿತು. ನವ್ಯ ಹಾಗೂ ನವ್ಯೇತರ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ವಾಗತಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಲಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಈ ಹೊಸ ಅಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಮಿಳು ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವು ಅಷ್ಟಾಗಿ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂದಿಗೂ ತಮಿಳಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ರೀತಿಯ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೇ ವಾಚಕವರ್ಗಕ್ಕೆ ಉಣಬಡಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮಾತು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಚಿತರಾದವರೆಂದರೆ ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡ್, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ, ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಮಾಕ್ಮಿಲನ್ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದಲೂ, ಬೇರೊಂದು ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದಲೂ ಎರಡು ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಅವರ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತಿತರ ಕತೆಗಳು, ಇಯರ್ಕೈ ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕೆಲವು ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು, 'ಕರ್ವಾಲೊ ಮತ್ತು 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. 'ತಬರನಕತೆ, ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸ್ ಮತ್ತು ಕುಬಿ ಮತ್ತು ಇಯಾಲ' ಕತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಿನೆಮಾಕತೆಗಳು ಎಂಬ ಸಂಕಲನವೊಂದು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಹೊರ ಬಂದಿದೆ. ಸದಾಶಿವಂ ಎಂಬುವರು ಅನುವಾದಿಸಿರುವ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ (ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಆಟ್ರಂಗರೈಯಿಲ್) ಕೃತಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನುವಾದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯೂ ಸಿಕ್ಕಿದೆ.

ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿಯೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಚಲನಚಿತ್ರವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸತಕ್ಕದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯವರ 'ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ'(ರೋಜಾಪ್ಪೂ ರವಿಕೈಕ್ಕಾರಿ) ಗೊರೂರರ 'ಬೂತಯ್ಯನ ಮಗ ಅಯ್ಯು'(ಎಲ್ಲೋರುಂ ನಲ್ಲವರೆ) ಮತ್ತು ತ.ರಾ.ಸು. ಅವರ ನಾಗರಹಾವು (ರಾಜನಾಗಂ)ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡ್‌ರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ 'ತುಘಲಕ್ ' 'ಹಯವದನ' ಮತ್ತು 'ನಾಗಮಂಡಲ' ಗಳು ತಮಿಳಿಗೆ ಅನುವಾದಿತವಾಗಿ ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿವೆ.

ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಕಣ್ಣೆಯಾಳಿ, ಕಾಲಚ್ಚುವೋರು, ತಾಮರೈ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕತೆಗಳು, ಕವಿತೆಗಳು ಯಾವಾಗಲಾದರೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುವಾದಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಬಂದಿವೆ

ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾರ್ಯಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದ ನಡೆದವು. ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇಮ, ಅಭಿಮಾನಗಳು, ಹೊಸಜಾಗತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳೂ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಾಗ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಸುಕರಾಗಿದ್ದ ತಮಿಳು ಭಾಷಾಬಾಂಧವರಿಗೆ, ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಆಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯಲ್ಲವಾದರೂ, ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರ ಈ ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ.

ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ

● ಡಾ ಆರ್ವಿಯಸ್ ಸುಂದರಂ

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಾಂಧವ್ಯ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದು. ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ನಾಗವರ್ಮ, ಬಸವೇಶ್ವರ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಭೀಮಕವಿ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ, ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರಿಗೆಲ್ಲ ಆಂಧ್ರದ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಿಂದ ತೆಲುಗಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳು ಬಹಳ ಕಡಮೆ. ಸರ್ವದೇವನೆಂಬವನು 'ಆದಿ ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಅದರ ಎರಡು ಮೂರು ಪದ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸಿವೆ. ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನೇ ಸರ್ವದೇವನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪೊನ್ನ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ದೂರದ ಊಹೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ತೆಲುಗಿನ ಮೇಲೆ ಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ, ಅದರಲ್ಲೂ ಬಸವೇಶ್ವರನ ಪ್ರಭಾವ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ಭೀಮಕವಿಯ 'ಬಸವ ಪುರಾಣ'ಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ತೆಲುಗು 'ಬಸವ ಪುರಾಣ'ದ ಕರ್ತೃ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ. ಇವನಿಗೆ 'ಬಸವ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೆಸರಾಗಿರದೆ ಮಂತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟು ಭಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಸೋಮನಾಥ ಬಸವೇಶ್ವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಒಂದೆರಡು ವಚನಗಳನ್ನೂ ಸೋಮನಾಥ ಅನುವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ 'ಬಸವಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಚಾಮರಸನ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ',

ನಂಜರಾಜನ 'ಕಾಶೀಮಹಿಮಾರ್ಥದರ್ಪಣ', 'ಹಾಲಾಸ್ಯ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ' ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ತೆಲುಗಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ

ಪ್ರಾಚೀನ ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅನುವಾದಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುವಾದದ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ, ನೆರೆಹೊರೆಯ ಭಾಷೆಗಳಿಂದಲೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಹಲವು. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು ಮತ್ತಿತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ತೆಲುಗಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದವರು ವೆಂಕಟಪಾರ್ವತೀಶ ಕವಿಗಳು (ವೆಂಕಟ ಕವಿ ಮತ್ತು ಪಾರ್ವತೀಶ ಕವಿ ಎಂಬ ಜಂಟಿ ಕವಿಗಳು). ಇವರು ತಮ್ಮ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಬಂಗಾಳಿಯಿಂದ ಮಾಡದೆ ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಗಳನ್ನೇ ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದೇ ರೀತಿ ರಾಳ್ಳಪಲ್ಲಿ ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಶರ್ಮರು 'ಲೀಲಾವತಿ' ಎಂಬ ಬಂಗಾಳಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ತೆಲುಗಿಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರ ಅನುವಾದವೇ ಅವರಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿತ್ತು. 'ಆಂಧ್ರ ನಾಟಕ ಪಿತಾಮಹ' ಎಂದು ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದ ಧರ್ಮವರಂ ರಾಮಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರ್ಯರು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು 'ಚಿತ್ರನಳೀಯ', 'ವಿಷಾದ ಸಾರಂಗಧರ' ಮುಂತಾದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಮೊದಲು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಅನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ತೆಲುಗಿಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದ ರೆಂಟಾಲ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬರಾವ್ 'ಕೇಸರಿ ವಿಲಾಸ'ವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತೆಲುಗುಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದರು. ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಇಂಥ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಡೆದಿದ್ದುವು.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪ್ರಪಂಚ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗಿಗೆ ಪರಿಚಯವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಡಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕೆ. ಸಂತಾನಂ ಅವರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಲನ'ದ ತೆಲುಗು ಅನುವಾದ (ಪ್ರ. ತೆಲುಗು ಅಕಾಡೆಮಿ, ಹೈದರಾಬಾದ್) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಇತರ ವಚನಕಾರರ ತೆಲುಗು ಅನುವಾದಗಳು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಬಂದಿವೆ. ಬಾಡಾಲ ರಾಮಯ್ಯ, ಜೋಳದರಾಶಿ ದೊಡ್ಡನಗೌಡ, ಟೀವಿ ಸುಬ್ಬಾರಾವ್, ಕೆ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕವಿತ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನವೋದಯದಿಂದ ಬಂಡಾಯದವರೆಗಿನ ವಿವಿಧ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರು ಬಿ.ಆರ್.

ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್ ಮತ್ತು ಸ. ರಘುನಾಥ. ತಂಗಿರಾಲ ಸುಬ್ಬಾರಾವ್ ಮತ್ತು ಆರ್ವಿಯಸ್ ಸುಂದರಂ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಚೈತನ್ಯ ಕವಿತ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ೨೫ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕವಿತೆಗಳ ಹಲವು ಅನುವಾದಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ.

ತೆಲುಗಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೆಂದರೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕಥೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಚಿಕ್ಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ, ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು ತೆಲುಗಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿವೆ. ಶರ್ವಾಣಿ ಅವರು ತ್ರಿವೇಣಿ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ ತೆಲುಗಿಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನದುಡಿ', 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ', 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಮುಂತಾದವು ತೆಲುಗಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ', ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ ಅವರ 'ಆಕಾಶಗಂಗೆ', ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ', ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರ 'ಆಕಾಶಕ್ಕೊಂದು ಕಂದೀಲು' ಆರ್ವಿಯಸ್. ಸುಂದರಂ ಅವರಿಂದ ತೆಲುಗಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿವೆ. ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಕಷ್ಣರ 'ಕಾಡು', ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ವಂಶವೃಕ್ಷ', ದಾಟು', 'ಗೃಹಭಂಗ' ಮುಂತಾದವು ಕೂಡ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ಯ ರಂಗಾಚಾರ್ಯರ 'ಅನಾದಿ-ಅನಂತ', ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ 'ಒಡಲಾಳ' ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತೆಲುಗು ಪಾಠಕರನ್ನು ಸೇರಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಥೆಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ, ಸಂಕಲನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ತೆಲುಗು ಓದುಗರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆದಿವೆ. ಗಿರೀಶ್ ಕರ್ನಾಡರ 'ಹಯವದನ', 'ತಲೆದಂಡ' ಮುಂತಾದವು ತೆಲುಗರ ಕೈ ಸೇರಿವೆ.

ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನ್ಯಾಶನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಮೇಲಿನ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿವೆ. ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕೆ.ಎಸ್.ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಲಂಕೇಶ್, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರ ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ನಾಟಕ, ವಿಮರ್ಶೆ ಮುಂತಾದವು ಇನ್ನೂ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ತೆಲುಗು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮುಂದಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

●

ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ

● ವರದರಾಜ ಚಂದ್ರಗಿರಿ

ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡು, ಅದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ

ತಿಳಿದ ವಿಚಾರ. ಅಂದು ಹಾಗೆ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಇತರ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅನುವಾದಗೊಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಜತೆಗೇ ಕನ್ನಡದ ಎಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. 'ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನವುದು ಸಮಕಾಲೀನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವರ್ಧನೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಮನಸ್ಸೇ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತರ್ಜುಮೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಕನ್ನಡ-ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಶತಮಾನಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಿ ವೀರನೊಬ್ಬನ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಬಗ್ಗೆ, ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಮಲಯಾಳಿ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥ 'ಲೀಲಾತಿಲಕಂ'ನ ಕತೃವಿಗೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಗಳ ಪರಿಚಯವಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ, ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮೂಲಪುರುಷ ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನು ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದ ಕೇರಳದ 'ರಾಮನಾಟ್ಟಂ'ನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ, ತಿರುವನಂತಪುರದ ಮಹಾರಾಜರೂ ಸಂಗೀತ ಲೋಕದ ದಿಗ್ಗಜರೂ ಆದ ಸ್ವಾತಿ ತಿರುನಾಳ್ ರಚಿಸಿರುವ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದು ಸೇರಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧]

ಇಂದು ಮಲಯಾಳಿಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಹುತೇಕ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ. ಕನ್ನಡದಿಂದ ಮಲಯಾಳಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳದ್ದೇ ಸಿಂಹಪಾಲು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ಜಾಗೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದರಷ್ಟು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಲಯಾಳಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಸಂಕಲನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಡಿಮೆಯೆನಿಸಿದರೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಆಲನಹಳ್ಳಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಬೊಳುವಾರು ಮುಂತಾದವರ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು ಮಲಯಾಳಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು, ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕೆಲವು ಕವನಗಳು, ಮುಗಳಿಯವರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಅಡಿಗ, ತಿರುಮಲೇಶ್, ನಿಸಾರ್ ಅಹಮ್ಮದ್ ಮುಂತಾದವರ ಕೆಲವು ಬಿಡಿ ಕವನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಗೊಮ್ಮೆ ಈಗೊಮ್ಮೆ ಕೆಲವೊಂದು ಮಲಯಾಳಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಲೇಖನಗಳು-ಇವಿಷ್ಟೇ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಮಲಯಾಳಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ.

ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳು ಮಲಯಾಳಂಗೆ ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆ

ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಷಾ ಪುಸ್ತಕ ಸಂಸ್ಥೆ, ಆಶಾನ್ ಮೆಮೊರಿಯಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಹಕಾರಿ ಸಂಘ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕೊಡುಗೆಗಳು. ಅಂತರ್ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಸಂವರ್ಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳು, ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮಲಯಾಳದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವೂ, ಮೌಲಿಕವಾದ ವಿಚಾರಮಂಥನಗಳಿಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯೂ ಆದ ಮಾತೃಭೂಮಿ ವಾರಪತ್ರಿಕೆಯ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಯಂಥವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಲಯಾಳಿಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದು ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ವಿಜೇತ ಮಲಯಾಳ ಸಾಹಿತಿ ಎಂ.ಟಿ. ವಾಸುದೇವನ್ ನಾಯರ್ ಅವರು ಮಾತೃಭೂಮಿಯ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಎಡಪಂಥೀಯ ಒಲವಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಕೇರಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ಪ್ರಭಾತ್ ಬುಕ್ ಹೌಸ್‌ನವರ ಪ್ರಯತ್ನ, ನಿರಂಜನ, ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ, ಬೋಳುವಾರು ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಞ ಮುಂತಾದವರ ರಚನೆಗಳು ಇವರ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಮೇಲಿನ ಮೂರೂ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಇತರ ಕೆಲವು ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಕಾಶನಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಂದು ಏಕಾಂಗ ಸಾಹಸಗಳು.

ಕನ್ನಡ-ಮಲಯಾಳ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಆಶ್ರಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ-ರಾಮನಾಟ್ಟಂ, ಭೂತಾರಾಧನೆ, ತುಳನಾಡ ವಿದ್ಯೆ ಎಂದೇ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ (ಬಹುಶಃ ತುಳುವರು ಈಗ ಮರೆತಿರುವ) ದೈಹಿಕ ಕಸರತ್ತಿನ ತಾಲೀಮುಗಳು, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದೂ ನಡೆದುಬರುತ್ತಿರುವ ದೇವಾಲಯ ಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ವಾಸ್ತು, ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಕೇರಳದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯರಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಮೂಲದ ಅರ್ಚಕರ ಸೇವೆಗಳು, ಕೆಳದಿಯ ಅರಸರು, ಮೈಸೂರಿನ ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನ್ ಮುಂತಾದವರು ಕೇರಳದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವುದು, ಉತ್ತರ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕೋಟೆಗಳು ಇಂತಹ ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಸೂತ್ರಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡ-ಮಲಯಾಳದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿವೆ ಯಾದರೂ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದುದು ಬಹಳಷ್ಟಿದೆ.

ಮಲಯಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿಭಾಗವೆಂದರೆ ಮಲಯಾಳ ಕವಿತೆಗಳು. ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ, ಕಂಠಪಾಠವಾಗಿ, ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕವನಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವ ಮಲಯಾಳ ಕವಿಗಳು ಸಹೃದಯರಲ್ಲಿ ಬಹುಬೇಗ ಜನಪ್ರಿಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಲಯಾಳ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಓದುವವರ, ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕಿಂತ

ಹೆಚ್ಚು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ದ್ವಿಭಾಷಾ ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳ ಕವಿಗಳೆದುರು ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಕವನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬೀಳುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಕವನಗಳು ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರಲು 'ಕಾವ್ಯದ ಅನುವಾದ ಕಷ್ಟ' ಎನ್ನುವುದರ ಜತೆಗೆ ಕನ್ನಡ-ಮಲಯಾಳ ಕವನಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಧಾನದ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರ ಬಹುದು.

ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರ 'ಹಯವದನ'ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕನ್ನಡದ ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವದ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ತನ್ನ ನಾಡಿನ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅನ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕಾದಂಬರಿ ಯೊಂದು ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ನಾಡಿನ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಾಗ ಮಲಯಾಳಿಗಳು ಅದನ್ನು ಗೌರವಾದರಗಳೊಡನೆ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಈ ಗೌರವ ಸಂದುದು ನಿರಂಜನರ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ'ಗೆ. ಚಿರಸ್ಮರಣೆಯ ಮಲಯಾಳ ಅನುವಾದವು ಹಲವಾರು ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಚಿರಸ್ಮರಣೆಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಈ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಕಾರಣ. ಚಿರಸ್ಮರಣೆಯ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ನಿರಂಜನರ ಉಳಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ ಮೃತ್ಯುಂಜಯ, ಕಲ್ಯಾಣಸ್ವಾಮಿ, ರಂಗಮ್ಮನ ವಠಾರ ಮತ್ತು ವಿಮೋಚನೆಗಳೂ ಒಂದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದರಂತೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡವು. ತನ್ನ ಸಹಜ ವರ್ಚಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರೌಢಿಮೆಗಳಿಂದ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯರಾಗಿರುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕೇರಳದ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಕೇರಳದ ಜನತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಯಾದರು. ಅವರ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಭಾರತೀಪುರ, ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲದೆ ಬರ, ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆಯಂತಹ ಮಹತ್ತ್ವದ ಕತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ(ಸಂಸ್ಕಾರ ಎರಡು ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ). ಇವರಿಬ್ಬರ ಜತೆ ಕೇರಳದಾದ್ಯಂತ ಹಲವಾರು ಗೆಳೆಯರನ್ನು ಪಡೆದು ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ತಿರುಗಾಡಿದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯವರು ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾತಾಗಿದ್ದದ್ದು ಒಂದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಅವರ ಎಲ್ಲ ಮಹತ್ವದ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾದ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮೇಲಿನ ಮೂವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಕಾರಂತ, ಮಾಸ್ತಿ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಮುಂತಾದ ಕನ್ನಡದ ದಿಗ್ಗಜಗಳು ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆದಾನ-ಪ್ರದಾನ ಯೋಜನೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆಯ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೂ ಮಲಯಾಳಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾರಾ ಅವರ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ, ಬೊಳುವಾರರ 'ನೋಂಬು' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಮಲಯಾಳ ಅನುವಾದವನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಇವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರ'ವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಪತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಂತದಲ್ಲಾದರು ಮಲಯಾಳಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಬರಹಗಾರರು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಈ 'ಎಚ್ಚರ'ದ ಹಂತವನ್ನು ದಾಟಿ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ವೈಕಂ ಮಹಮ್ಮದ್ ಬಶೀರರಂತವರ ಬರಹಗಳು ಕನ್ನಡ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದದ್ದೂ ನಿಜವಿರ ಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಆದಂತಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ನಾರಾಯಣಗುರುರಂಥವರ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯಿಂದಾಗಿಯೂ, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಆಳಕ್ಕೂ ಇಳಿದುದರಿಂದಾಗಿಯೂ ಉಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಂವೇದನೆ ಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ಆಶಯವೊಂದು ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮಲಯಾಳದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿ (ಪುರೋಗಮನ ಸಾಹಿತ್ಯ)ಯು ಇತ್ತೀಚಿನ ವರೆಗೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದು, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯಗಳು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಯೋ ಮಾಡಿತು ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರಂಥವರ ಕೃತಿಗಳು ಕಾಳಜಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಆಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಂದ ಹೊಸತನದ ಪರಿಚಯ ಮಲಯಾಳಿಗಳಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಗಬೇಕಿದೆ.

ವೃತ್ತಿಶಿಕ್ಷಣ, ವೈದ್ಯಕೀಯ, ಉದ್ಯೋಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಕೇರಳಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೂ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಅತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ತೀರಾ ವಿರಳ. ಆದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಮಲಯಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರವೇಶವು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಸಣ್ಣಕತೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಂತೂ ಇದು ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಲಯಾಳೀ ಮೂಲದ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೂ ಟಿ.ವಿ. ಚ್ಯಾನೆಲ್‌ಗಳೂ ಮಲಯಾಳದ 'ಜನಪ್ರಿಯ' ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿವೆ.

ಸುಮಾರು ಐವತ್ತರಷ್ಟು ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಹತ್ತಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿ ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳು, ಏಳೆಂಟು ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳು, ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಏಕಾಂಕಗಳು, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಿಘಂಟು, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇನ್ನೂರಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕೂ ಬಿಡಿ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ಹೀಗೆ ಮಲಯಾಳದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎದುರು ಕನ್ನಡದಿಂದ ಮಲಯಾಳಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಗೊಂಡುದು ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಕತೆ ಮತ್ತು ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳು, ಒಂದೆರಡು ನಾಟಕಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಹತ್ತೆಂಟು ಬಿಡಿ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಂದು ಬಿಡಿ ಬರಹಗಳು ಇವಿಷ್ಟೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದ

ಪರಿಚಯ ಮಲಯಾಳಕ್ಕೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಅನುವಾದದ ಬಿಡಿ ಪ್ರಕಟಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವುದೇ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯವಾಗಲೀ ಕಾವ್ಯ ಪರಿಚಯವಾಗಲೀ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಿಲ್ಲ. ಸಿ. ರಾಘವನ್, ಎ.ವಿ.ಎಂ. ನಾರಾಯಣನ್, ಕೆ.ಕೆ. ನಾಯರ್ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಇಷ್ಟಾದರೂ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಹೊಸ ತಲೆಮಾರೊಂದು ಭಾಷಾಂತರ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾಲಿರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕನ್ನಡ-ಮಲಯಾಳ ಬಾಂಧವ್ಯ, ವೆಂಕಟರಾವ್ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯ, ಸಂಗಮ-ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲಾ ಮೂರನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಮೂಲ್ಕಿ, ೧೯೮೭ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ.

೨. ಕನ್ನಡ-ಮಲಯಾಳ ಬಾಂಧವ್ಯ, ಸಿ. ರಾಘವನ್, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ.

೩. ಕನ್ನಡ-ಮಲಯಾಳ, ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, 'ಕೌಸ್ತುಭ'-ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ರಜತ ಮಹೋತ್ಸವ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ.

ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ

● ಡಾ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ಬಹುಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳುಳ್ಳ ನಮ್ಮ ದೇಶ/ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ವರದಾನದಂತಿರುವ ಅನುವಾದ ಈ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಒಂದು ಸಶಕ್ತ ಮಾಧ್ಯಮ. ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ-ದರ್ಶನ-ಸಾಹಿತ್ಯ-ವಿಜ್ಞಾನ-ಶಿಕ್ಷಣ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ-ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ-ರಾಜಕೀಯ, ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅನುವಾದವೆಂಬ ವಾಹಕವಿಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಂತ ನೀರಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೂ ಕೂಪಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು, ದ್ವೀಪಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆದರೆ ಆನುವಾದಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿಶ್ವ ಇಂದು ಕಿರಿದಾಗಿದೆ, ಅಪರಿಚಿತರು ಪರಿಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ದೇಶ ತನ್ನ ಪ್ರಗತಿ ಅಥವಾ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವಾದಗಳು ನೆರವಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ರೋಮ್ ಜನ ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅರಬ್ಬರು ಚರಕ, ಶುಶ್ರುತ ಮುಂತಾದವರ ಆಯುರ್ವೇದ

ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು, ಆರ್ಯಭಟ, ವರಾಹಮಿಹಿರ ಮುಂತಾದವರ ಖಗೋಳ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧೀ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದರು. ಬಾಗ್ದಾದಿನಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೇ ಇದ್ದು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಅನುವಾದಕರು ಭಾರತದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರಬ್ಬೀಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸ್ಪೇನ್‌ನ ಟೋಲೇಡೋ ಎಂಬ ಅನುವಾದ ವಿದ್ಯಾಪೀಠದಿಂದ ಅರಬ್ಬಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಯುರೋಪಿಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಚೀನಾ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಭಾರತದ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಚೀನಿ, ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾ, ಥಾಯ್, ಜಪಾನಿ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆ-ಉಪನಿಷತ್ತು, ಪತಂಜಲಿಯ ಯೋಗಸೂತ್ರ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅನೇಕ ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿದ್ದು ವಿದೇಶಿ ಜನಮಾನಸವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಳಿಸಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜರ್ಮನಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಾರ್ಶನಿಕ ಶಾಪನ್ ಹೋವರ್ ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳ ಅನುವಾದಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುವಾದಗಳಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಅನುವಾದಗಳಿಂದ ಭಾರತವೂ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡಿದೆ, ಹೊಸಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಪರಿಪುಷ್ಟಗೊಂಡಿದೆ.

ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಾಕಾರ ರೂಪಕೊಟ್ಟ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಅನುವಾದಗಳಿಗೇ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಭಾರತದ ಪಂಚತಂತ್ರ ಕತೆಗಳು ವಿಶ್ವಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕ ಬಿಂದುಗಳಾಗಿವೆ. ೫೭೦ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆಗಳ ಅನುವಾದ ಪಹಲವೀ ಭಾಷೆಗೆ ಆಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಸಿರಿಯಕ್, ಅರಬ್ಬೀ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಯೂರೋಪೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಆಗಿದೆ. ಈ ರೋಚಕ ಕತೆಗಳು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂರು ಮಹಾದ್ವೀಪಗಳ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿವೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪಿಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಹ ಈ ಕತೆಗಳಿಂದ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ವಿಂಟರ್ ನಿಟ್ಸ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ ಕೃತಿ 'ಶಾಕುಂತಲಾ' ಎಂದು ಜರ್ಮನ್ ಗೆಯಟೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

In case you desire to rejoice in the blossoms of early years
the maturity of ages advanced,
In case you want to have something that charms,
some thing that is enchanting;
In case you like to have a thing that
satisfies and also nourshes,
In case you want to call both

heaven and earth
by a common name,
I refer you to Sakuntala
And this I desscribe these all

ಗೆಯಟೆಯ ಈ ಮಾತುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದುವು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳು ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡವು. ಅಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲಿನ ಕೃತಿಗಳೂ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನಿತ್ತುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ವಿಭಿನ್ನ ಜನಾಂಗ-ಸಮುದಾಯಗಳು ನಡುವೆ ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಇರುವ ಸಾಧನವೆಂದರೆ ಅನುವಾದವೆಂದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶತಮಾನ, ಅಂತೆಯೇ ಅನುವಾದದ ಶತಮಾನವೂ ಹೌದು. ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು 'ವಸುಧೈವ ಕುಟುಂಬಕ' ಎಂಬ ಉಪನಿಷದ್ - ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೂರ್ತರೂಪಗೊಳಿಸಿರುವಂತೆ ಅನುವಾದಗಳು ಭಾಷೆ-ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆಯ ದೂರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ, ವಿಕಾಸ ಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಿದೆ.

ಹಿಂದಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಒಂದು ಭಾಷಾ ಪ್ರಾಂತದ ರಾಜಭಾಷೆ, ರಾಜ್ಯಭಾಷೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿ ವಿಶಾಲ ಜನಸಮೂಹ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಮಾತನಾಡುವ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಆರು ರಾಜ್ಯಗಳ ರಾಜ್ಯ ಭಾಷೆ, ರಾಜಭಾಷೆ. ಹಿಂದಿ ಭಾರತ ಒಕ್ಕೂಟದ ಅಧಿಕೃತ ಭಾಷೆ/ಸಂಪರ್ಕಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಹಿಂದಿ ಭಾರತದ ಇತರೆ ಭಾಷೆಗಳಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಕೃತ ರಾಜಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿ ಬೇಡ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮುಂದುವರೆಯಲಿ ಎಂಬಂಥ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಏಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಭಾರತದಂಥ ಬೃಹತ್ ರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಚಿಂತನೆಯನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಖಿಲಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಲು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಇಂದು ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷಾವೇದಿಕೆಯೆಂದರೆ ಹಿಂದಿ ಒಂದೇ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕಲಿಯುವ, ಓದುವ, ಬರೆಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು, ಒಂದು ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲ, ಎರಡು, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ, ಆತ್ಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಂತೂ

ಖಂಡಿತ ಇದೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿ ಈ ದೇಶದ ಬಹು ಜನರ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಭಾಷೆಯಾಗಿರವುದರಿಂದ ಇಡೀ ದೇಶದ ಸಂವಾದದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿಯ ಮೂಲಕ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾಯಿ ತೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಾಂತದ ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾತೃಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತೇ ಕಲಿಯುವ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಭಾಷಿಕರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮಟ್ಟ/ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವುದರಿಂದ ಆ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ದೇಶದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಅವರು ಬರಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಎಲ್ಲರ ಬದುಕನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಕನ್ನಡವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳು ಹಿಂದಿಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣವಿದೆ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಯುಗದ ವೈಚಾರಿಕ ಅಲೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಜನಮಾನಸವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಚಿಂತನೆಗೆ ಈಡುಮಾಡಿದರೆ ಭಾಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದುವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ರೂಢಿಗ್ರಸ್ತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಸಮಾಜದ ಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಗ್ರ ಭಾರತದ ದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಕಾಳಜಿ- ಈ ಮೂರು ಪುನರುತ್ಥಾನ ಯುಗದ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರಾದ ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನ್ ರಾಯ್ ಅವರ ಕನಸುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಭಾಷೆ ಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅವರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿ ದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆ ಎಂದೂ ಆಗದೆಂದು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಅಖಿಲಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ಜನತೆಯ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವಂಥ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ಅದು ಹಿಂದಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ದೃಢವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ೧೮೨೯ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೊರಡಿಸಿದ 'ಬಂಗದೂತ' ಸಾಪ್ತಾಹಿಕದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದಿಗೂ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಬಂಗಾಳದ ಕೇಶನಚಂದ್ರಸೇನ್ ಅವರೂ ಅಷ್ಟೆ. ತಾವು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಸುಲಭ ಸಮಾಚಾರ'ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಾಷೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಬರೆದರು- 'ಒಂದು ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದ ಮೇಲೆ ಬೇರೇನು ಮಾಡಬೇಕು? ಆಗ ಇಡೀ ಭರತವರ್ಷಕ್ಕೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದೊಂದೇ ಇರುವ ಉಪಾಯ. ಹಿಂದಿಯನ್ನು ಇಡೀ ಭರತವರ್ಷಕ್ಕೆಲ್ಲ ಏಕಮಾತ್ರ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಏಕತೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಕೇಶವಚಂದ್ರಸೇನ್ ಹೇಳುವಂತೆ ದೇಶದ ಏಕತೆಗೆ ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹೊರತಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ

ವೈಕಲ್ಪಿಕವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರಿಗೆ ತಮ್ಮ 'ತತ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶ'ವನ್ನು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃ ಹಿಂದೀ ಪ್ರಚಾರಾಂದೋಲನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಹಿಂದಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಭಾಷೆ. ಹಿಂದಿಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

ಭಾರತದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಒಂದು ಮಾತಿದೆ. ನಾವೆಲ್ಲ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದೇ ದೇಶದವರಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದವರನ್ನು ಮದ್ರಾಸಿಗರೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿದೆ. ಉತ್ತರದ, ಯಾಕೆ, ಭಾರತದ ಇತರೆ ಭಾಗದ ಜನರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೊಬಗಿನ, ಇಲ್ಲಿಯ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯವಿದೆ? ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪರಿಚಯವಿದೆಯೆ? ದೇಶದ ಉತ್ತರ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ನಾವು ಮದ್ರಾಸಿಗರಲ್ಲ, ಕರ್ನಾಟಕದವರು ಎಂದು ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವ ದಿನ ಎಂದು ತಪ್ಪುತ್ತದೆ? ಅಂತೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಎಷ್ಟು ಮಂದಿಗೆ ಒರಿಯಾ, ಕಾಶ್ಮೀರಿ, ಪಂಜಾಬಿ, ಬಂಗಾಳಿ, ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆಡುವ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಕಲೆಯ, ಜನಜೀವನದ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಚಯವಿದೆ? ಉತ್ತರ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣದ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ಈ ಕುರಿತು ಅವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮ ಎಂ.ಎ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯಾಸ್ತಕರನ್ನೂ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ, ಪ್ರದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಶನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಒಂದು ದೇಶದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಂದಕವಿದೆ. ಈ ಕಂದಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯದ್ದಾಗಿದೆ. ದೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಇದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷೆಯೆನ್ನಿ, ಸಂಪರ್ಕ ಭಾಷೆಯೆನ್ನಿ-ಎಲ್ಲರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬೇಕೆ ಬೇಕು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರಬಾರದು. ನಮ್ಮದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ 'ಬೇರೆ'ಯವರದ್ದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು ೫೩ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರವಾದರೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಾವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಿಂಧು. ಈ ಸಿಂಧುವಿನ ಬಿಂದುಗಳಾಗಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಆದಾನ-ಪ್ರದಾನವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅನುವಾದದಿಂದ, ಹಿಂದೀಭಾಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಆಗಿರದಿದ್ದರೂ, ಆಗಿರುವಷ್ಟು ಕೆಲಸದಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಾಧಾನ, ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಅಸಮಾಧಾನ ಎರಡೂ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಧಾನ ಏಕೆಂದರೆ ತೀರಾ ಸೀಮಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರನ್ನು ಹಿಂದಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನುವಾದಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ. (ಈ ಅನುವಾದಗಳು ಎಷ್ಟು ತೃಪ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ) ಇನ್ನು ಅಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೆಂದರೆ-೧) ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಅನುವಾದಕರು ಕನ್ನಡಿಗರು, ಇವರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ. ಇವರಿಗೆ ಹಿಂದಿ ಕಲಿತ ಭಾಷೆ, ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆ. ಇವರು ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಘನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದರೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಿಂದೀ ಜಾಯಮಾನದ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯು ಒಳಪದರುಗಳೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿರದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಎಷ್ಟೋ ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೊಗಸನ್ನು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ತರಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಒಳಗನ್ನು, ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ತರಲು ಇವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಡಾ. ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಿಂದೀ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿ ನೀಡುವಾಗ ಅನುವಾದಕರನ್ನು 'ಆಯ್ಕೆ' ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಅನುವಾದಕರೆಂದರೆ ಡಾ. ವಾಸು ಬಿ. ಪುತ್ರನ್ ಹಾಗು ಶ್ರೀ ಬಿ. ಆರ್. ನಾರಾಯಣ್. ಇವರೇ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಯಾಕಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಲಿ ಎಂದು ಡಾ. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆಂದರೆ, ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಹಿಂದೀ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹಿಂದಿಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುವ ಜನರ ಮಧ್ಯ ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಒಡನಾಟವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೀ ಮಾತೃಭಾಷೆಯವನು ಕನ್ನಡ ಕಲಿತು ಇಲ್ಲಿನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸಮ್ಮತಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕನೊಬ್ಬ ಹಿಂದಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಮಾತೃಭಾಷೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅನವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲನೋ ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡುವ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸಹಜ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ೨) ಉತ್ತರದವರು ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿಯನ್ನು ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗುಳ್ಳವರು, ಇವರು ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರೂ, ಮನೆ-ಮಠ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಲು ತೋರಿರುವ ನಿರಾಸಕ್ತಿ. ಇವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಲೌಕಿಕ ಲಾಭಗಳತ್ತ ಕಣ್ಣೇ ಹೊರತಾಗಿ ಈ ನೆಲದೊಡನೆ ಯಾವ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ೩) ನಮ್ಮ ನಾಯಕರು, ಸರ್ಕಾರಗಳು ಭಾವಾತ್ಮಕ ಏಕತೆಯನ್ನು ತಲೆ ಚಿಟ್ಟಿಡಿಯುವಷ್ಟು ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಯಭಾರಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅನುವಾದಕರನ್ನು ಮೂಲಭಾಷೆಗಳೊಡನೆ ನಿಕಟಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಲು, ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕಾಲ ಇದ್ದು ಆಯಾಯಾ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಬರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡದಿರುವುದು. ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದಾಗ ಇಲ್ಲಿನವರನ್ನು ಹೊರರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವರು ಇಷ್ಟಪಡುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಒಂದು

ವರ್ಷ ಕಳಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಈಗ ಅದು ನಿಂತುಹೋದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಯೋಚನೆ/ಯೋಜನೆ ಹೊರರಾಜ್ಯದವರಿಗೂ ಇದ್ದಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ೪) ಹಿಂದೀ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಮುಂದೆ ಬಾರದಿರುವುದು. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಹಿಂದೀ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಮಾಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಎಷ್ಟೋ ಕೃತಿಗಳು ಯಾಕೆ ಅನುವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಂದ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್‌ನಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆಯಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸ ಕಡಿಮೆಯೇ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಸಮರ್ಪಕ ಅನುವಾದಗಳಿಗೂ ಕೊರತೆಯೇನಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಅನುವಾದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಹೋಗಿರುವ ಅನುವಾದಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯೇ. ಭಾಷೆಯಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳ ಸೂಚಿ ತಯಾರಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಇಷ್ಟೇ ಕೃತಿಗಳು ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಅಂದಾಜಿನಂತೆ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೫೦ ಅನ್ನು ಖಂಡಿತ ದಾಟಲಾರದು.

ಅಕಾಡೆಮಿ ಹಾಗೂ ಟ್ರಸ್ಟ್‌ನ ಯೋಜನೆಯಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರನ್ನು ಹಿಂದಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಶ್ರೀ ಬಿ.ಆರ್. ನಾರಾಯಣ್ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ನಾರಾಯಣ್ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ರಾಯಭಾರಿಯಂತೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ನಲ್ವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದು ಕೆಲವು ಅನುವಾದಗಳೆಂದರೆ-ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ, ಮೈ ಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ), ಅನಾದಿ ಅನಂತ, ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ (ಶ್ರೀರಂಗ), ಚಿಕ್ಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥೆಗಳು (ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್), ಡಾ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು, 'ಪರ್ವ'ವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಡಾ. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಹರಕೆಯ ಕುರಿ, ಜೈಸಿದನಾಯಕ (ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ), ಗಂಗವ್ವ ಗಂಗಾಮಾಯಿ (ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ್), ಬೀಜ (ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ), ನಿಸರ್ಗ (ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ), ನವಿಲು ನೌಕೆ (ಇನಾಂದಾರ್), ಯಯಾತಿ (ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್) ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡತಿ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು (ಕುವೆಂಪು). ಈ ರೀತಿ ಬಿ.ಆರ್. ನಾರಾಯಣ್ ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ

ಲೇಖಕರನ್ನು ಹಿಂದಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವ್ರತದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಅನುವಾದಕರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರು ಅನುವಾದಿಸಿರುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಶ್ರೀ ಬಾಲಚಂದ್ರ ಜಯಶೆಟ್ಟಿಯವರು ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ (ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ), ಅವಸ್ಥೆ (ಡಾ. ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ), ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ (ತೀನಂಶ್ರೀ), ಅಂಚು (ಭೈರಪ್ಪ) ಡಾ. ವಾಸು. ಬಿ. ಪುತ್ರನ್ ವಂಶವೃಕ್ಷ, ನಾಯಿನೆರಳು ಗೃಹಭಂಗ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು (ಡಾ. ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ), ಬಾಬುರಾಮ ಕುಮರೇಕರ್, 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ), ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಕುಸನೂರ್, ಕಾಡು (ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ), ಸಂಸ್ಕಾರ (ಡಾ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ), ಡಾ. ಎಸ್.ಎಂ. ರಾಮಚಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ-ಅಪಜಯ, ಅಪಸ್ವರ, ತ್ರೀವೇಣಿಯವರ ಏಳುಕತೆಗಳು (ತ್ರಿವೇಣಿ). ಬಿ.ವಿ. ಕಾರಂತ-ತುಘಲಕ್, ಹಯವದನ, ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜ (ಗಿರೀಶ್ ಕರ್ನಾಡ್), ಕೇಳು ಜನಮೇಜಯ, ರಂಗಭಾರತ, ಕತ್ತಲುಬೆಳಕು (ಶ್ರೀರಂಗ), ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರ-ಹಂಬಲ (ಅಶ್ವತ್ಥ), ಡಾ. ಹಿರಣ್ಮಯ-ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ (ಕುವೆಂಪು), ಶಾಂತಲಾ (ಕೆ.ವಿ.ಅಯ್ಯರ್) ರಸಿಕಪುತ್ತಿಗೆ-ಚಾಳೇಶ (ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ), ಗುರುನಾಥ ಜೋಶಿ- ಅಳಿದ ಮೇಲೆ (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ) ಹಿಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಾನುವಾದಗಳೂ ಅಗಿವೆ. ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ 'ಬಾಬುರಾವ್ ಕುಮರೇಚರ್ -ಪುರಂದರದಾಸರ ಭಜನೆಗಳು, ಡಾ. ಎಂ. ರಾಜೇಶ್ವರಯ್ಯ- ಬಸವೇಶ್ವರರ ಆಯ್ದ ವಚನಗಳು, ಭೂಸನೂರ್ ಮಠ್ ಆರ್.ಸಿ. ಮತ್ತು ಶಕುಂತಲಾ ಭೂಸನೂರಮಠ್ -ಬಸವೇಶ್ವರರ ವಚನಗಳು, ಡಾ. ನಂದಿನಿ ಗುಂಡೂರಾವ್ -ಅಕ್ಕಮಹದೇವಿಯ ವಚನಗಳು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ 'ವಚನ್ ' ಸಂಗ್ರಹದ ಮುನ್ನೂರು ವಚನಗಳು, ಎಂ. ದೇವೆಗೌಡ- ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ, ಎಸ್. ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ-ಜಯಗೀತ್ (ಜಯದೇವಿತಾಯಿ ಲಿಗಾಡೆ), ಬಿ.ವೈ. ಲಲಿತಾಂಭ-ವಚನೋದ್ಯಾನ (ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ) ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ-ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳ ಅನುವಾದ, ಡಾ. ಸರೋಜಿನಿ ಮಹಿಷಿ-ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗ (ಡಿ.ವಿ.ಜಿ). ಡಾ. ಜೆ.ಎಸ್. ಕುಸುಮಗೀತಾ ಹಾಗೂ ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ' ಸಂಗ್ರಹ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವ ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಹಗಳೆಂದರೆ ಡಿ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಾಥ್ 'ಕನ್ನಡದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಕತೆಗಳು' ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರ-ಅಶ್ವತ್ಥರ ಏಳು ಕತೆಗಳು, ಡಾ. ಎಂ. ರಾಜೇಶ್ವರಯ್ಯ-'ಕನ್ನಡ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಕತೆಗಳು', ಗುರುನಾಥ ಜೋಶಿ 'ಕನ್ನಡ ಕಥೆಗಳು' ಇತ್ಯಾದಿ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಪ್ರಮುಖ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಮಹಾಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ', ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಅನವಾದಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಡಾ. ಪ್ರದಾನ ಗುರುದತ್ತರು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ರಾಮಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಈ ಅನುವಾದ ಮಹತ್ವದ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ.

ಪುಸ್ತಕಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಭಾರತೀಯ ಕವಿತಾ'ದ ಅನೇಕ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ, ಕೇಂದ್ರೀಯ ಹಿಂದಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಕಳೆದ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ 'ವಾರ್ಷಿಕಿ'ಯ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ, ಅಕಾಡೆಮಿಯ 'ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ' ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಕತ್ತಾದ ಭಾರತೀಯ ಬಾಷಾ ಪರಿಷತ್ತು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಸಂದರ್ಭಭಾರತಿ'ಯ ಅನೇಕ ಸಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಹಿಂದಿ ದೈನಿಕ, ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ, ಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕವಿತೆಗಳು, ಕತೆಗಳು ಹಿಂದಿಗೆ ಅನವಾದಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ, ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಡಾ. ಕಾಶೀನಾಥ ಅಂಬಲಗಿ, ಡಾ. ಟಿ.ಜಿ. ಪ್ರಭಾಶಂಕರ್, ಭಾಲಚಂದ್ರ ಜಯಶೆಟ್ಟಿ, ಸರಸ್ವತಿ ಪ್ರಭು, ಬಿ.ಆರ್ ನಾರಾಯಣ್, ಡಿ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಾಥ್ ಮುಂತಾದ ಅನುವಾದಕರು ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಅನುವಾದಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಿಂದ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಬರಹಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತ ಓದುಗರು ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಹೋದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರತ್ತಲೂ ವಿದ್ವಾಂಸ ಅನುವಾದಕರು ಆಸಕ್ತಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳು ಅಖಿಲಭಾರತ ಮಟ್ಟದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂದೀ ಅನುವಾದಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಗಳು ಹಿಂದಿಗೆ ಹೋದಾಗ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೀ ಅನುವಾದಗಳು ಪಠ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಇಂಥ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ನಾವು ಎಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಚಿಂತನೆಯ ದಿಕ್ಕು, ಸಾಮ್ಯ-ವೈಷಮ್ಯಗಳ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂತರ್ಮರ್ಮ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು, ಹೀಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೂ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ದುಬಾರಿ ಬೆಲೆಯಿಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂದು ಭರತಖಂಡದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾಶಕರಲ್ಲೂ ಸಮನಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ, ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅಥವಾ ಸರ್ಕಾರದ ನಾನಾ ಯೋಜನೆಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಕ ಲೈಬ್ರರಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅಥವಾ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ಗೊದಾಮುಗಳಲ್ಲಿ ಧೂಳು ತಿನ್ನುತ್ತಿವೆಯೋ ಎಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ ಓದುಗರ ಸಂಖ್ಯೆ ಏರುತ್ತಿದೆಯೋ ಇಳಿಯುತ್ತಿದೆಯೋ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ

● ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ

ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹಾಮಾನಾ ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಎಕ್ಸಂಬಾ ಎಂಬೂರಿನ 'ಕನ್ನಡೋತ್ಸವ' ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ನಾನು ಅವರ ಜೊತೆ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಮಾತು ಬಂತು. ಆಗ ಅವರು 'ವಂಶವೃಕ್ಷ'ದ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಲಂಡನ್‌ಗೆ ತೆರಳಿದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂತು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ವಂಶವೃಕ್ಷ' ಮರಾಠಿ ಯಲ್ಲೂ ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಚರ್ಚೆ ಬಂದು "ಪ್ರಾಯಶಃ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಒಲವೇ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು" ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದೆ. ತಕ್ಷಣ ಕೆರಳಿದ ಹಾಮಾನಾ "ಹಿಂದಿಯಲ್ಲೂ ವಂಶವೃಕ್ಷ ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೇನಂತೀರಿ?" ಎಂದು ಮರುಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿದಾಗ ಉತ್ತರ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ನಾನು ಮೌನಿಯಾದೆ. ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದೇ ಆರೋಪ ಹೊರಿಸಿದ್ದು ಕನ್ನಡದ ವಾಚಕರಿಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವೇ. ಕನಕಪುರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಈ ವಿಷಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡು ವಾದ-ವಿವಾದ ಬೆಳೆದ ಸುದ್ದಿ ಓದಿದ ನೆನಪು. ಮರಾಠಿ ಜನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಇವತ್ತಿಗೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಾಜಿ, ತಿಲಕ, ಅಗರಕರ, ಸಾವರ್‌ಕರ, ಪೇಶ್ವೆ, ಗಣಪತಿ, ವಿಠ್ಠಲ-ಇವರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ವೈದಿಕ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಮೋಹವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ನಾನಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅತೀ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಗೊಳ್ಳಲು, ಪ್ರಕಟಣೆಗೊಳ್ಳಲು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಊಹೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳ್ಳಲು ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಮೋಹ, ಒಲವು ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಹಾಮಾನಾಗೆ ಮೇಲಿನಂತೆ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದೆ. ಭೈರಪ್ಪನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾಣಲು ನೂರಾರು ಜನ ಪುಣೆಯ ಸವಾಯಿ ಗಂಧರ್ವ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಯನ್ನೂ ಓದಿದ್ದೆ.

ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ನಾನು, ಅವರೂ ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಕವಿತೆ, ಕಥೆ, ಅಸಂಗತ ನಾಟಕ, ಲಲಿತ ಲೇಖನಗಳ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಆ್ಯಂಥಾಲಜಿಯನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದೆವು. ಹಲವು ಕನ್ನಡ-ಮರಾಠಿ ಲೇಖಕರು ಅನುವಾದದ ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅದೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ. ಹೆಸರು 'ಸಂಬಂಧ'. ಸಾಂಗಲಿಯಿಂದ ಮರಾಠಿಯ ಖ್ಯಾತ ವಿಮರ್ಶಕ ಎಂ.ಡಿ. ಹಾತಕಣಗಲೇಕರ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು. ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದ 'ಮರಾಠವಾಡಾ' ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮರಾಠಿಗೆ ತಂದಿದೆ. 'ಆಯುಧ' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯೂ ಈ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದೆ. ಪಂಡಿತ ಆವಳಿಕರ ಸಹ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಮರಾಠಿಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ.

ಪ್ರಾಯಶಃ ಶ್ರೀರಂಗರೂ ಇಂಥ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದು ಎಲ್ಲೋ ಓದಿದ ನೆನಪು. ಎ. ಎಲ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ನಾಕುತಂತಿ' ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದು, ಇದೊಂದು ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿ ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಗಳಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಕವಿ-ಕೃತಿಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ರಂಶಾ 'ಹಳಗನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಮರಾಠಿ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಕೃತಿಯನ್ನು ತಾವೇ ಮರಾಠಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳು ವ್ಯಾಕರಣ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭಾವ ಅಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣ ಕೃತಿ. ಇದು ಮರಾಠಿಯ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿಸಿದ ಒಂದು ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತ ಕೃತಿ. ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ರಂಶಾ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ವನ್ನು ಮರಾಠಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದಂತೆ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಿನೇಮಾ ಆದಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಒಂದು ಗುಂಪು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಮರಾಠಿಗೆ ಈ ಕೃತಿ ಬಂದಾಗ ಅಷ್ಟೊಂದು ಗಂಭೀರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ದೇಸಾಯಿ ಒಮ್ಮೆ ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಆರವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜಯವಂತ ದಳವಿಯ 'ಚಕ್ರ' ಕಾದಂಬರಿ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿ, ಕೋರ್ಟು ಕಟ್ಟೆ ಸಹ ಏರಿತ್ತು. ಅದರೆ ನಾನದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದಾಗ ಅದೊಂದು 'ಅಶ್ಲೀಲ ಕೃತಿ' ಎಂದಷ್ಟೇ ವಾಚಕರು ಆರೋಪಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಾದರು. ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗ್ರಾಸ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿವಾದ ಅತಿ ಕ್ಷೀಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಹೀಗೇಕೆ? ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಮಾತು.

ಇಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಇಬ್ಬರು. ಒಬ್ಬರು ಕಾರಂತ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಭೈರಪ್ಪ. ತಮ್ಮ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜೀವನ, ಲೇಖನ, ಅನುಭವ, ನಿಷ್ಠುರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಾರಂತ ಅಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾತಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಿಂತ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವೇ ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ಕಾರಂತರ ಮಡದಿ ಲೀಲಾ ಅಲ್ಲಿಯವರು. ಕಾರಂತರು ಸಂಗೀತ ಹಾಗೂ ನಾಟಕ ಪ್ರೇಮಿ. ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಲವು ಊರುಗಳಿಗೆ ಭೆಟ್ಟಿ, ಹಲವು ಸಭೆ-ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಲೇಖಕರೊಂದಿಗೆ, ವಿಚಾರವಂತರೊಂದಿಗೆ, ಸಂಗೀತಕಾರರೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ನನಗನಿಸಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಭೈರಪ್ಪನವರಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಲ್ಲ. 'ಮೂಕಜ್ಜಿ ಕನಸುಗಳು' 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ', 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ', 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ', 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಲ್ಲ ಮರಾಠಿಗೆ ತರ್ಜುಮೆಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳು ಅಕಾಡೆಮಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಪರಿಚಿತ. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ತನಕ ತಲುಪಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ನಿಷ್ಠುರ ನೋಟ, ನೀರಸ ಬರವಣಿಗೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಕಾರಂತರ ಒಡನಾಟವು ಉನ್ನತ ವರ್ಗದ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಯಕ್ಷರಂಗ,

ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಅಣುವಿರೋಧಿ ನೀತಿಯಿಂದ ಅವರ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಭೈರಪ್ಪ ಮರಾಠಿಗರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಚಿರಪರಿಚಿತರಲ್ಲ. ಕಾರಂತರಷ್ಟು. ಆದರೆ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾತ್ರ ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯ. ಉಮಾ ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಭೈರಪ್ಪನವರ ಹಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮರಾಠಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ 'ವಂಶವೃಕ್ಷ' ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಶಿಖರವನ್ನೇ ಏರಿತು. ಎರಡನೇ ಪ್ರಭಾವಿತ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ 'ಪರ್ವ'. ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಷ್ಟೊಂದು ಜನಾನುರಾಗವನ್ನು ಗಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮರಾಠಿ ನೆಲದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಂತರ, ಚಿಂತಕರ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಇದೆ. ಅದು ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. 'ವಂಶವೃಕ್ಷ'ದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ-ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಸನಾತನ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಿನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ವಂಶವೃಕ್ಷ' ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಂತಿದೆ. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಬಗೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. 'ಪರ್ವ' ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಹೊಸ ನಮೂನೆಯ ಕೃತಿ. ದುರ್ಗಾ ಭಾಗವತರ 'ವ್ಯಾಸ ಪರ್ವ', ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆಯ 'ಯುಗಾಂತ'ದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂಬ ವಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿತ್ತು. (ಗಿರಡ್ಡಿ, ಭೈರಪ್ಪ ವಾದ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದಿನ ನಡೆದದ್ದು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ) ಬಹುಶಃ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಹೊಸ ನೋಟ ಈ ಕೃತಿ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ಮರಾಠಿಗರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಂತೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ಪರಂಪರೆ ಬಗ್ಗೆ ಎಂಥದೇ ಕೃತಿ ಬರಲಿ, ಮರಾಠಿಗರು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಮೂಕಜ್ಜಿಗಿಂತಲೂ ವಂಶವೃಕ್ಷ ಹೆಚ್ಚು ಹಿಡಿಸಲು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ರೋಚಕವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವುದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಕಾರಂತರ ಶುಷ್ಕ ಬರವಣಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಎರಡೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದು ತೀರಾ ವಿರಳ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಶಂಬಾ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೇನೋ.

ತೇಜಸ್ವಿಯ 'ಕರ್ವಾಲೋ' ಮರಾಠಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ವಾಚಕ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಟಕಪ್ರಿಯರಾದ ಮರಾಠಿಗರು ನಮ್ಮ ಸಂಗೀತಗಾರರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದಂತೆ ನಾಟಕಕಾರ ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರಿಗೂ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿದರು. ಕಾರ್ನಾಡರ 'ತುಘಲಕ್', 'ಹಯವದನ' ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಡುವ ಕೃತಿಗಳು. ಆದರೆ ಅವರ ಉಳಿದ ನಾಟಕಗಳು ಜನರನ್ನು ಸೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. 'ನಾಗಮಂಡಲ'; 'ತಲೆದಂಡ' ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಫಲಗೊಳ್ಳಲು ಆ ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷತೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆ ನನ್ನದು. ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್ ಹಾಗೂ ಬಿ.ವಿ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮರಾಠಿ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಮರಾಠಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಘನಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ತಮಾಷೆಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಕಾರಂತ, ಭೈರಪ್ಪ, ಕಾರ್ನಾಡ್ -ಮೂವರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ;

ಜಾತಿ ನಂಟೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ನನ್ನ ಗುಮಾನಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಪಡಬೇಕು.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಸನಾತನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿದೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಪುರೋಗಾಮಿ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯಿದೆ. ಈ ಎರಡರ ನಡುವಣ ತೀವ್ರ ಸಂಘರ್ಷ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದದ್ದೇ. ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ, ಹೆಚ್ಚು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಇವತ್ತಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಶಿವಸೇನೆಯಷ್ಟೇ ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ ಸಹ ಉಗ್ರವಾದ ಭೂಮಿಕೆ ಹೊಂದಿರುವದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೂ, ಸೃಜನ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೂ ಗಂಭೀರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಕೃತಿಗಳು, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ವಂಶವೃಕ್ಷ'ಕ್ಕೂ ಮರಾಠಿಯ ಹರಿ ನಾರಾಯಣ ಆಪ್ಟೆಯ 'ಯಾರು ಲಕ್ಷಿಸುವರು?' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಭಾರತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಶ್ರೋತ್ರಿ, ಶಂಕರ ಮಾಮಾ- ಈ ಎರಡೂ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮರಾಠಿಗರಿಗೆ ಇದು ಪ್ರಿಯ ಕೃತಿಯಾಯಿತು. ಸಮಗ್ರ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಒಂದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ, ನಮ್ಮದೇ ಕತೆಯೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ 'ಪರ್ವ' ಅ ಜನರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಿತು. ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಪರ್ವ' ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವರಿಗೆ ಪುರಾಣ ಅಭರಣವಿದ್ದಂತೆ. ಈ ಕೃತಿ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ.

ವಿಮರ್ಶಕರು 'ವಂಶವೃಕ್ಷ','ಪರ್ವ' ಎರಡನ್ನು ಆಗಾಗ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. 'ತಂತು'ವನ್ನು ವಿಜಯ ತೆಂಡೂಲಕರರ ಕಾದಂಬರಿ 'ನಂಬರ್-೧' ಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊಸಬರಿಗೆ 'ಅಂಚು' ತುಂಬಾ ಹಿಡಿಸಿದ ಹಾಗಿದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕೃತಿ ವೈಚಾರಿಕ ವಾಚಕರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ. 'ಅವಸ್ಥೆ' ಬಗ್ಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕೃತಿಗಳು ಮರಾಠಿ ಜನಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ದೇಸಾಯಿಯ 'ಅಂತರಾಳ'ಕ್ಕೂ ನೀರಸ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಕಾರ್ನಾಡ್ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತರು, ಆದರೆ ವಾಚಕರಲ್ಲಲ್ಲ. ಕಂಬಾರರ 'ಜೋಕುಮರ ಸ್ವಾಮಿ' ನಾಟಕವಾಗಿಯೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿಯೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. 'ನವಭಾರತ' ಪತ್ರಿಕೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ ಹೊರಡಿಸಿದೆ. ಇದು ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಗ್ರ ಪರಿಣಾಮ ಹಿಡಿಸಿರುವ ಲೇಖನವಲ್ಲ. ನೆನಪಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ವಿವರಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಇರುವದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಮ್ರವಾಗಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಆದರೂ 'ವಂಶವೃಕ್ಷ', 'ಪರ್ವ' ಇವತ್ತಿಗೂ ತಮ್ಮ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯಸಂಗತಿ. ಕಾರಂತರ Dimensional personalityಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯೇ ಬೇರೆ. ಮರಾಠಿಗರಿಗೆ ಅವರೊಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಚಿಂತಕ, ವಿಚಾರವಂತ. ಕಾರಂತರನ್ನೂ ಅವರೆಂದೂ ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಬಂದಾಗ 'ಮುಂಬೈ ಅಳಿಯನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪೀಠ' ಎಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಬೆಳಗಾವಿಯ

ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಸಿಡಿದೇಳುವ ಆ ಜನಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪಡೆ ಕಂಡು ವಿಸ್ಮಯವೂ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸೃಜನಶಕ್ತಿಗೆ ಅವರು ಬೆರಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ'- ಈ ಕೃತಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ. ಚರ್ಚೆಗೂ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಪ್ರಖರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಇಂದಿಗೂ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಮರಾಠಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಾವಿನ ಗಂಟೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ'; ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಕರ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ವಂಶವೃಕ್ಷ', 'ಪರ್ವ', 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ'-ಅನುವಾದಗೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನ ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಧರ್ಮ, ಪುರಾಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕಠೋರವಾಗಿ, ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ, ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಚಿಕಿತ್ಸಕವಾಗಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮರಾಠಿ ಜನ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಹೊಸದಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದಾಗ; ಅದು ಬೇಕಾದರೆ ಟೀಕೆಯೇ ಆಗಿರಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಉದಾರ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. 'ಪರ್ವ' ದಂತಹ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿ, 'ವಂಶವೃಕ್ಷ' ದಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಾಕಲಾಟದ ಕೃತಿ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯ. ತೀವ್ರ ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲೂ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ. (ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಇಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ). ಮರಾಠಿ ಜನ ತಮ್ಮ ನೆಲದ, ಸತ್ವದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಣವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣ ಬಯಸುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ.

ಉರ್ದುವಿನಲ್ಲಿ

● ಸೈಯದ್ ಶಹಾಬುದ್ದೀನ್ ರೋಶನ್

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದತೆಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಭಾಷಾ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೌಹಾರ್ದತೆ ಬೇರೂರಿದೆ. ಮಾನವ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪಾತ್ರವು ತುಂಬ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು. ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸ ಬೆಳಸುವುದು ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ..

ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಒಳ್ಳೇ ಅವಕಾಶ ಇರುವುದು. ಮರಾಠಿ, ಆಂಗ್ಲ, ಹಿಂದಿ, ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು, ಮಲಯಾಳಂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಉರ್ದು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಶಾಲಾಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉರ್ದು ಆಡುಭಾಷೆಯಾಗಿ ಎರಡನೆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಉರ್ದುವಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಉರ್ದುವಿನ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಹಲವು ಶಬ್ದಗಳು ಉರ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಡುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನರ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಈ ಪರಸ್ಪರ ಅನೇಕ ಲೇವಾದೇವಿ ಕಾರ್ಯವು ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಫಾರ್ಸಿ ಭಾಷೆಯು ಅಡಳಿತಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಟಿಪ್ಪು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉರ್ದು ಕವಿಗಳು ಗಜಲ್‌ನಲ್ಲೂ ಸಹ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉರ್ದು ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು ಉದಾ:

ಅಲ್ ವಿದಾ ಅಲ್ ವಿದಾ ಶಾಹೆ ಶಹೀದಾಂ ಅಲ್ ವಿದಾ
ಹಸನ್ ಹುಸೈನ್ ಅಣ್ಣಾತಮ್ಮರು ಬೀಬಿ ಫಾತಿಮಾಕೆ ಮಕ್ಕಳು
ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲಾ ಗುರುಗಳು

ಈ ತರಹ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದವು. ಅರ್ಥಾತ್ ಉರ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಉರ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿತು.

ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಹೆಸರಾಂತ ಉರ್ದು ಲೇಖಕಿ ಮುಮ್‌ತಾಜ್ ಶಿರೀನ್ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಒಂದು ನೀಳಕಥೆಯನ್ನು ಉರ್ದುವಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಓ ಔರತ್" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಕಥೆಯು 'ಸಾಖಿ' ಉರ್ದು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ 'ಮೊಸರಿನ ಮಂಗಮ್ಮ' ಉರ್ದುವಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಯಿತು. 'ದಹಿವಾಲಿ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಕತೆಯು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಿತು. ಮೊದಲು ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ ಪತ್ರಿಕೆ 'ಆಜಕಲ್' ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ತರುವಾಯ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಟಿ.ವಿ. ಧಾರಾವಾಹಿಯು ನಿರ್ಮಿತವಾಯಿತು.

ಬಹುದಿನಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಮಜ್ ಲಿಸ್-ಎ-ಅದಬ್' ಎಂಬ ಸಂಘವು, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಕುರಿತು ರಚಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವನ ಒಂದನ್ನು ಉರ್ದುವಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು. ಆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕವನಗಳೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಉರ್ದುವಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು.

ಗೋಪಾಲ್ ಮಿತ್ತಲ್ ಅವರ "ತಹರೀಕ್" ಉರ್ದು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಸ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೈದ್ರಾಬಾದಿನ "ಶಿಗೋಫ" (Shigofa) ಉರ್ದು ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆಯ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಹಾಸ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಒಂದು ದೀರ್ಘ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ವಿಜೇತ ಹಮೀದ್ ಅಲ್ ಮಾಸ್ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಕನ್ನಡದ ಆಯ್ದ ಕವನಗಳನ್ನು ಉರ್ದುವಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ಎರಡು ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ

ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ನಿಘಂಟು ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಮಹಮೂದ್ ಅಯ್ಯಾಜ್ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ೧೯೯೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು ಅಬ್ದುಲ್ ಮಜೀದ್ ಖಾನ್, ಮುಹಮ್ಮದ್ ಸಿಬ್ಗತ್ ಉಲ್ಲಾ ಹಾಗೂ ಹಾಮಿದ್-ಎ-ಸಫಿ. ಸಿಬ್ಗತ್ ಉಲ್ಲಾ ಅವರ ಬಶೀರ್ ಅವರ 'ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನ್' ನಾಟಕವನ್ನೂ, ಸಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರ 'ಜ್ಞಾಪಕಶಕ್ತಿ: ವೃದ್ಧಿ ಹೇಗೆ' 'ಹದಿಹರೆಯದ ಮಾನಸಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು' ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಉರ್ದುವಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. 'ಕರ್ನಾಟಕ್ ಕಾ ಅವಾಮಿ ಅದಬ್ ಔರ್ ತಹಜೀಬ್' ಎಂಬ ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಉರ್ದುಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ.

ಡಾ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಖ್ಯಾತ ಪತ್ರಕರ್ತ ಡಾ. ಮುಹಮ್ಮದ್ ಶಫಿ "ಸಂಸ್ಕಾರ" ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಉರ್ದುವಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಧನ ಸಹಾಯ ನೀಡಿತು.

ಇದೇ ಅಕಾಡೆಮಿಗಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನ ಖ್ಯಾತ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮೀರ್ ಮಹಮೂದ್ ಹುಸೈನ್ ಅವರು ಆರ್.ಎಸ್. ಮುಗಳಿ ರಚಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಉರ್ದುವಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುನ್ನೂರ ಐದು ಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

ಉರ್ದುವಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಣಿಸಲು ಎನ್.ಬಿ.ಟಿ. ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಳ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು.

ಮುಖಾಮುಖಿ

ಎಲ್ ಬಸವರಾಜು ಅವರೊಂದಿಗೆ

● ಸಂಪಾದಕ

(ಡಾ.ಎಲ್ ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಸಂಪಾದನೆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರುಮಾಡಿರುವ ಕೆಲಸ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಎಲ್ ಬಿ ಅವರು, ಈಚೆಗೆ ಕವಿತೆ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಘೋಷನ 'ಬುದ್ಧಚರಿತೆ' ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅವರಿಗೆ ಹೆಸರು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ವನ್ನು 'ಸರಳ ಪಂಪಭಾರತ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸಕಾಲದ ಓದಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಡೆದು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಈ ಕೆಲಸದ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ ಬಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯಸಂವೇದನೆ ಹಾಗೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳು ಆದರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿವೆ. ೧೯೯೯ನೇ ಸಾಲಿನ ಪಂಪಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಬಸವರಾಜು ಅವರನ್ನು, 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ಕ್ಕಾಗಿ, ಮೈಸೂರಿನ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ (ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೩, ೨೦೦೦) ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅವರ ಜತೆ ವಾಗ್ವಾದ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ, ಹುಲಿಯ ಜತೆ ಕುಸ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಹಾಗೆ. ಭಾವುಕರಾಗಿ, ಮುಗ್ಧವಾಗಿ, ಸಹಜಲಹರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವ ಎಲ್ ಬಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿವೆ, ಹೊಸತಾಗಿವೆ, ಕಠೋರವಾಗಿವೆ, ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗಿವೆ- ಸಂ.)

ಸಂ: ಸಾರ್, ಮೂರು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಕೂಡುವ ಜಾಗದಿಂದ ಬಂದವರು.

ಬ: ಹೌದು, ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ಕಡೆಯಿಂದ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಹೊಸೂರು ತಾಲೂಕಿನವರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪದೂರ ಹೋದ್ರೆ ಆಂಧ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕರ್ನಾಟಕ ಬಾರ್ಡರ್ ನವರು.

ಸಂ: ಈ ಬಹುಭಾಷಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಮುಖ್ಯ ಎಕ್ಸ್‌ಪೀರಿಯನ್ಸ್ ಏನು?

ಬ: ಎಕ್ಸಪೀರಿಯನ್ಸ್ ಅಂತ ಏನು ಹೇಳಲಿ? ನಾನು ತಮಿಳು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನೂ ಕಲಿತಿದ್ದೆ. ನಾವೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಟೀಚಿಂಗ್ ಇದ್ರೂ ತೆಲುಗು ಮಾತನಾಡ್ತಿದ್ವಿ. ತೆಲುಗು ಓದೋದು ಬರೆಯೋದು ಕಲ್ತೆ. ಬಿಎ ಆನರ್ಸ್ ಓದುವಾಗ ತೆಲುಗು ತಗೊಂಡಿದ್ದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡ ನನ್ನ ಭಾಷೆಗಳೇ ಅವು.

ಸಂ: ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆ?

ಬ: ನಮ್ಮದೇನು ದೊಡ್ಡ ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆ ಮನೆತನ ಏನೂ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ಶ್ರೀಮಂತ

ವರ್ಗದವರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರೇ. ಆದರೂನೂ ಆ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಕಳಕೊಂಡೋರು ನಾವು, ಹುಟ್ಟಿದ ಸಮಯಕ್ಕೆ. ಆಮೇಲಿಂದ ನಾವು ತೀರಾ ಬಡವರೇ.

ಸಂ: ತಂದೆ ಏನು ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದರು ಸರ್ ?

ಬ: ಅರ್ಚಕರಾಗಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಭೀಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಅಂತ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕರು. ಆ ಅರ್ಚಕ ಆಗೋದಿಕ್ಕೆ ಜಗಳಾ. ಸರದಿ ಮೇಲೆ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡೋದು. ಮಾಡೋದು ದೇವರ ಪೂಜೆ. ಆಡೋದು ಜಗಳ. ಅ್ನ..(ನಗು)

ಸಂ: ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಡೆ ಬರೋಕೆ ಏನು ಪ್ರೇರಣೆ? ಕ್ಲೀಶೆಯಾದರೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳ್ತಿದೀನಿ.

ಬ: ನಾನೇ ನಿಮಗೆ ಮೊದಲು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಅನಸ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿ ಹೈದನಿಗೆ ಕಲೇನೇ ಬರೋದಿಲ್ವೋ? ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಲ್ವೋ? ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಬರ್ತದೆ? ನಾನು ಹಳ್ಳೀಲಿದ್ವೋನಲ್ವೊ? ನಾನು ಕೋಲಾಟ ನೋಡಿದವ್ನಲ್ವೊ? ನಾನು ಕಾಮನಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಬೆಳದಿಂಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗೋಲೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣು ಹುಡುಗೀರೆಲ್ಲಾ ಆಡೋದನ್ನ ನೋಡಿಲ್ವೋ? ನನಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಇದ್ರಿಂದೆಲ್ಲಾ ಒದಗೋದಿಲ್ವೋ?

ಸಂ: ಹಾಗಲ್ಲ ಸಾರ್ ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದು..

ಬ: ನೋ ನೋ. ನಾನ್ಹೇಳೋದು ಏನಂದ್ರೆ, ಈ ತರಹ ಕೇಳೋದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಬೇಡ ವಾಲ್ಮೀಕಿ. ಹಳೇಕಾಲದ ಬೇಡ ಅಂದ್ರೆ ಏನು ಗೊತ್ತು ನಿಮಗೆ? ಈ ಪಟ್ಟಣದ ಜನ 'ಅನಾಗರಿಕ' ಅನ್ನುವಂತೆ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸ್ತಿದ್ವೋರು. ಬಹುಶ: ಜನಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ದರೋಡೆ ಮಾಡ್ತಿದ್ದಾ ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ ಅವ್ನು. ಅವ್ನು ಕಾವ್ಯ ಬರೆದ. ಭಾರತ ದೇಶದ ಮೊದಲನೇ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದ.

ಸಂ: ಸಾರ್, ನಿಮ್ಮ ಜತೆ ಪ್ರೈಮರಿ ಶಾಲೆ ಓದಿದ ಅನೇಕರು, ಈಗ ನೀವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೋ ಸಾಧಿಸಿದ್ದೀರಲ್ಲ, ಅದನ್ನ ಸಾಧಿಸೋಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕಂದ್ರೆ ಅವರು ಬೇರೆ ಫೀಲ್ಡಿಗೆ ಹೋದ್ರು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಟರ್ನಿಂಗ್ ಪಾಯಿಂಟ್ ಒದಗುತ್ತೆ.

ಬ: ನಾನು ಅನಾಥನಾದೆ. ತಾಯೀನ ಕಳಕೊಂಡೆ. ನಮ್ಮ ತಂದೆ ತೀರಾ ಬಡವರಾಗಿದ್ದರು ನಮ್ಮನ್ನ ಸಾಕೋದಿಕ್ಕೆ. ಅವ್ರು ನಮ್ಮನ್ನ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಡೆ ಬಿಟ್ಟರು. ನಾನು ಸಿದ್ಧಗಂಗೆಗೆ ಬಂದೆ. ಅದು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರ. ಯಾವ ಜಾತಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಹ್ಞಾಂ, ಅನಾಥ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೊಡುವಂಥಾ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಿದ್ದುವಂಥಾ, ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಅದು. ಒಂದು ಮಠ- ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಆ ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿ, ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಆಗಿನ್ನು ಯುವಕರು. ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕೋರು. ಆ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನ ನೋಡಿಯೇ ನನಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಬಂದ್ ಹೋದ್ವು. (ನಗು) ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾನು ನನಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಅಂತ ಅಂದ್ಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಆವಾಗ್ಲೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪದ್ಯ ಬರೆದೆ. ಹೆಂಗ್ ಗೊತ್ತೇ ರಹಮತ್ ? ಮೈತುಂಬಾ ಹೂ

ಅರಳಿದ ಒಂದು ಮಲ್ಲಿಗೆಗಿಡವನ್ನ ನೋಡಿ, ಮೊಗ್ಗನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಡಿಸ್ಕೊಂಡು, ಕೈತುಂಬಾನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೆ. ಎಲ್ಲ ಪೋಣಿಸಿ ಹಾರ ಮಾಡಿದೆ. ನಾವು ಅನಾಥರು. ಎಲ್ಲೋ ಮಠದಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ಉಂಡು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡೋ ಜನ. ತಕ್ಷಣವೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ್ದೆಲ್ಲ ನೆನಪಾಗ್ಬಿಟ್ಟು, 'ಯಾರಿಗೆ ಮುಡಿಸಲಿ ಇದನ್ನ. ಇನ್ನೊಂದು ಗಳಿಗೆಗೆ ಇದು ಬಾಡಿ ಹೋಗ್ತಿದೆಯಲ್ಲ' ಅಂತ ಹೇಳಿ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಬರದೆ, ಗೊತ್ತಾಯ್ತೆ? ಅದ್ರಿಂದ ಈ ಟ್ಯಾಲೆಂಟ್ಸ್ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಈ ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಈ ಸಂಗೀತ, ಈ ಕಾವ್ಯರಚನೆ, ಕತೆ ಬರೆಯುವುದು ಕೂಡ -ಇವೆಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಮೆದುಳಿನ ಯಾವುದೋ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಣುಮಾತ್ರದ ಭಾಗಗಳಿಂದಲೇನೇ ವಿಕಸಿತವಾಗ್ತವೆ ಅಂತ ಕಾಣ್ತದೆ.

ಸಂ: ಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಅಂದ್ರೆ ಯಾವುದು ಹೇಳ್ತೀರಿ?

ಬ: ಹ್ಞಾಂ. ಇದನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕು. ನಾನು ಹೈಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಬಂದಿರೋವಾಗ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರ 'ಸ್ವಾಮಿವಿವೇಕಾನಂದ' ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. 'ಯಾರಿವನು?' ಅಂತ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತೆ ನೋಡಿ, ಆ ಭಾಷೆ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಆ ಧೈರ್ಯ, ಆ ವೈರಾಗ್ಯ, ಆ ದೇಶಸಂಚಾರ, ಜನಗಳ ಮೌಢ್ಯ ಕಳೀಬೇಕು ಅಂತನ್ನೊ ಛಲ. ಯಾರಿವನು ಅಂತನ್ನೋ ಮಾತು, ನಾನೇನು ನಾನ್ಯಾರು ಅನ್ನೋದನ್ನ ತೋರಿಸಕ್ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟು. (ನಗು)

ಸಂ: ನೀವು ಕುವೆಂಪು ಸ್ಟೂಡೆಂಟಾಗಿದ್ರಿ, ಎಂಎ ನಲ್ಲಿ. ಅವರ ಜತೆ ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವ ಹೇಳಿ.

ಬ: ಅವ್ರ ಹತ್ರ ನೋಟ್ಸ್ ಇರೋದು ಈ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆ ಬಗ್ಗೆ. ನೋಟ್ಸು ಅಂದ್ರೆ ನಾವು ನೀವು ಮಾಡೊ ನೋಟ್ಸ್ ಅಲ್ಲದೇ ಇರಬಹುದು. ಅದನ್ನ ಬಿಚ್ಚಿ ಓದೋದು ಮಾಡೋದು ಮಾಡ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವತ: ಒಂದು ಹಕ್ಕಿ ಹಾಡ್ತದೆ ಅಂದ್ರೆ ಯಾವರೀತಿ ನೋಟ್ಸ್ ಇಲ್ಲದೆ ಹಾಡ್ತದೋ, (ನಗು) ಅಥವಾ ಸ್ವರರಾಗವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹಾಡ್ತದೋ, ಹಾಗೇನೇ ಅವರು ಮಾತಾಡೋರು. ಮಾತುಗಾರರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ಬಹಳ ಸುಲಭ ಅವರ ಹತ್ರ. ಭಾವಪೂರ್ಣ ವಿಚಾರವಂತ ಜನಾಂಗ ಅದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಾಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಭಾವಗಳು. ಆ ಭಾವಗಳನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಂದು ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋ ವಿಚಾರ ಭಾಳ ಮುಖ್ಯ. ಇದಕ್ಕೇ ಆತ ಬಹಳ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾದಂಥ ಮನುಷ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ಅಂದ್ರೆ, ನಾನು ಅವರ ಕಾಲಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡ್ತಿದ್ದೆ.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ವಿದ್ವತ್ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಸಂಪಾದನೆ ಕೆಲಸಾನ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಅಂತ ತಗೊಂಡು ಮಾಡಿದೋರು ನೀವು. ವಚನಗಳನ್ನ ಎಡಿಟ್ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಯಾಕೆ ಅನಿಸ್ತು?

ಬ: ೧೯೩೩-೩೭ರ ಅವಧಿ ಒಳಗೆ, ನಾನು ಮಿಡ್ಲ್ ಸ್ಕೂಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದು, ಗೊತ್ತಾಯ್ತೆ? ಆ ಅವಧಿ ಒಳಗೆ ನಾನು ಮಠದಲ್ಲಿದ್ದೆನಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ವಚನ ಮುಂತಾದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರವಚನಗಳು ನಡೀಯೋವು. 'ವಚನಗಳನ್ನ ಓದ್ತಾರೆ' 'ವಚನಗಳನ್ನ ಕೇಳ್ತಾ ಇದೀನಿ' ಅನ್ನುವಂಥ ಮಾತು ಇತ್ತು ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವ ವಚನಗಳೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಮಿಸ್ಟರ್ ರಹಮತ್. ಎಲ್ಲಾ ತಪ್ ತಪ್ಪು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಿಂಟ್

ಮಾಡ್ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಾದ್ರೂ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಚನದಲ್ಲೂ ಸಮಸ್ಯೆ. ಪದಸ್ವರೂಪ, ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯ, ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವು ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೊಂಡೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳಾಗಲಿ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ವಚನಗಳಾಗಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವಾಗಲೀ, ಯಾರ ವಚನಗಳೂ ಆಗಲಿ, ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದವೇ ಹೊರತು ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಇವನ್ನ ನೀವು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರಿ.

ಬ: ಎತ್ಕೊಂಡೆ ಅಂದರೆ, ನನಗೆ ಅದೊಂದು ಲೀಲೆ ಅನ್ನಿಸ್ತು. ಆಮೇಲೆ ಸಾಕಾರಗೊಂಡದ್ದು ಯಾವ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ? ಮುಂದೆ. ಆದರೆ ಆ ಒಂದು ಪ್ರೇರಣೆ, ಅಂಕುರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆವಾಗಲೇ ಅಗಿತ್ತು.

ಸಂ: ವಚನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಹಿರೀಕರಲ್ಲಿ, ಹಳಕಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಬಸವನಾಳರಲ್ಲಿ, ಯಾವ ದೋಷ ಕಾಣುಸ್ತು?

ಬ: ಎಲ್ಲ ಆದ್ಯರನ್ನ ಪ್ರವರ್ತಕರನ್ನ ನಾನು ಗೌರವಿಸ್ತೇನೆ. ಅವ್ರು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರ್ತಾರೆ. ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತಂದಿಡ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪೂರ್ಣಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದಿಡೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗೋಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹ್ಯಾಗೆ ಸಿಕ್ತೋ ಹಾಗೇ ಕಾಪಿ ಮಾಡಿ, ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಪ್ರಕಟಿಸ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನ ಪರಿಷ್ಕರಿಸೋದು, ಓಲೆಗರಿಗಳ ಮೆಟೀರಿಯಲ್ಲನ್ನ ತರೋದು ಮಾಡೋದು, ಬಸವನಾಳ ಅವರಿಗೆ ಸೇರುತ್ತೆ. (ವಿಷಾದದಿಂದ) ಇವತ್ತು ಬಸವನಾಳರನ್ನ ನೆನಕೊಳ್ಳೋ ಜನಾನೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನೂ ಎಡಿಟ್ ಮಾಡಿದೆ. ನನ್ ನೆನಕೊಳ್ಳೋ ಜನಾನೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಲ್ಲಾನು ತಗಂಡ್ ಬಂದು, ವಾಲ್ಯೂಮ್ ಮಾಡಿ ಹಾಕ್ಬಿಟ್ಟರು. (ನಗು) 'ಪಂಪಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಮಾಡ್ ಕೊಂಡು ಬಂದು ಶಾಸನ ಕೆತ್ತಿಸ್ತಾನ್ ನೋಡ್ರಿ, ಒಬ್ಬಂದು ಅಳಿಸಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬಂದು ಹಾಕೋದು, ಅಷ್ಟೆ.

ಸಂ: ಬಸವನಾಳರವರು 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ, ವಚನಗಳನ್ನ ಆಧುನಿಕ ಓದಿಗೆ ಹೆಂಗೆ ತೆರೀಬೇಕು ಅನ್ನೋ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಪರಂಪಾರಗತವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸ್ತಾ ಇರೋ ಬಗ್ಗೆ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆತಂಕ ಕೂಡ ಅವರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಸ್ತದೆ.

ಬ: ವಚನಗಳನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಎಡಿಟ್ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟೋರಲ್ಲಿ ಅವರೇನೇ ಮೊದಲಿಗರು. ಅವರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಹಾಗೆ ಎಡಿಟ್ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಸಮಸಮ ಕಾಲದಲ್ಲೇ, ೧೯೫೪ರಲ್ಲಿ ಅಂತ ಕಾಣ್ತದೆ, ನಾನೂ ಎಡಿಟ್ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ- ಒಂದುರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯೋ ಅನ್ನುವಂತೆ. ಅಂಥ ಕೆಲವು ವರ್ಶನ್‌ಗಳನ್ನ, ಈ ವಯಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೆ.

ಸಂ: ಬಸವನಾಳರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾಕಷ್ಟು ಡಿಫೆನ್ಸಿವ್ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಅಂತ... ಹಳಕಟ್ಟಿ ಮುಂತಾದವರು ಮಾಡಿದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥೈಸೋ ಕ್ರಮ ಆಗಲೂ ಬಹಳ ಬಲವಾಗಿತ್ತಾ?

ಬ: ನನಗೇನೂ ಹಾಗೆ ಅನಿಸೋಲ್ಲ.

ಸಂ: ಸಾರ್, ಈ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶುದ್ಧಪಾಠ, ಶುದ್ಧಪ್ರತಿ ಅನ್ನೋ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಇದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಅನಿಸೋಲ್ಲವಾ? ಅಂದ್ರೆ ಕೂಟವಚನಗಳು, ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಅಂತ ಅವನ್ನ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಳ್ಳೋದು ಮತ್ತು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಲ ಟೆಕ್ಸ್ಟನ್ನ ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಮಾಡೋದು. ಈಗ ಇದರ ಮೇಲೆ ಬೇರೆತರಹ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಹುದು ಅನಿಸುತ್ತಾ?

ಬ: ಅಲ್ಲ, ಸುಳ್ಳು ಹೇಳ್ತಾರೆ. (ನಗು) ಈವಾಗ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಷ್ಟು ಖೋಟಾ ವಚನಗಳು ಇನ್ನ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಬೆಳೀಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಖೋಟಾ ವಚನಗಳನ್ನ ತಯಾರು ಮಾಡೋರು. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಹೆಸರು ನೀವು ಕೇಳಿರಬೇಕು.(ನಗು)

ಸಂ: ಆದರೆ ಅಂತಹ ವಚನಗಳು ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು?

ಬ: ಯಾಕಂದ್ರೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೋಸ್ಕರ, ಹ್ಞಾಂ. ನೀವು ಶ್ರೇಷ್ಠರಲ್ಲ, ನಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಅಂತಾ ಸ್ವಾಮೀ.

ಸಂ: ಅಲ್ಲ, ಕೂಟವಚನಗಳಿಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ?

ಬ: ಕೂಟವಚನಗಳನ್ನು ಮಾಡೋದು ಬಸವಾ ಹೇಳದಾ ಅಂತೇಳಿ. ತಿಮ್ಮಾ ಬೊಮ್ಮಾ ಹೇಳದಾ ಅಂತೇಳಿ. ಮಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರ್ ಹೇಳದಾ ಅಂತೇಳಿ

ಸಂ: ಕೂಟವಚನ ಅಂತಾ ಹೆಂಗೆ ಗುರುತಿಸ್ತೀರಿ?

ಬ: ಹೆಂಗ್ ಗುರುತಿಸ್ತೀರಿ ಅಂದ್ರೆ, ಹಿನ್ನೆಲೆ ಎಲ್ಲ ನೋಡಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಗಳು ಇರ್ತಾವಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣದೇನೇ, ಅಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೀರಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಮೀರಿ, ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ? ಮತ್ತು ವಚನದ ಮೈಕಟ್ಟಿಲ್ಲವೇ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಾದ ಇಲ್ಲವೇ?

ಸಂ: ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಅಂತ ಇದೆ ಅಂತ ಇದ್ರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಆ ನಾದ ಮೈಕಟ್ಟು ಇರೋಲ್ಲಾ ಅಂತೀರಾ? ಮೂಲ ಅನ್ನೋದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಟ್ಯಾಲೆಂಟೆಡ್ 'ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ'ದಿಂದ ಆಗೋಲ್ಲಾ ಅಂತೀರಾ?

ಬ: ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ಆ ಕವಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಗುರ್ತಿಸಬೇಕು. ಈವಾಗ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೇಳ್ತೀನಿ ಕೇಳಿ. ಸರ್ವಜ್ಞ ಇದ್ದಾನಲ್ಲ, ಅವನವು ಒಂದುಸಾವಿರ ವಚನ ಇರೋದು ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ. ಅವನದು ಅಂತ ಎರಡೂವರೆ ಸಾವಿರ ಮೂರುಸಾವಿರ ವಚನಗಳನ್ನ ಉತ್ತಂಗಿ ಪ್ರಿಂಟ್ ಮಾಡಿಸ್ತಾ ಇದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರನ್ನೂ ಬೈಯ್ತಾನೆ, ಅಗಸರನೂ ಬೈಯ್ತಾನೆ, ಗೊತ್ತಾಯ್ತೆ. ಇದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞ ಬೈಯ್ತಾನೆ

ಅನ್ನೋ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿತು. ಕೆರಾ ಮೆಟ್ಕೊಂಡು ಹೋಗದೇ ಇರೋನಿಗೆ ಕೆರ ತಗೊಂಡು ಹೊಡಿ ಅಂತಾನೆ. ಏನು ಮಾತುಗಳು ಇವೆಲ್ಲಾ? ಸರ್ವಜ್ಞ ಆ ಮಾತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆಡ್ತಾನೆಯೇ? ಅವನಿಗೆ ಬಡತನ ಇರಲಿಲ್ಲವೇ? ಅವನು ಸನ್ಯಾಸಿ ಅಲ್ಲವೇ? ಅವನಿಗೆ ಬಡತನದವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಕರುಣೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೇ? ಎಕ್ಕಡ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಎಕ್ಕಡ ತಗೊಂಡು ಹೊಡಿ ಅಂತ ಅನ್ನಬೇಕಾದರೆ, ಯಾವನೊ ಎಕ್ಕಡ ಹಾಕಿಕೊಳ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೀಮಂತಾನೋ ತಲೆತಿರಕಾನೋ, ಆ ವಚನಾ ಬರೆದವನೆ. ಹೀಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದೋರು, ಗೌರವಾರ್ಹರು ಅಂತನ್ನೋರು ಒಬ್ಬರು ಇರುವಾಗ, ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕವರು ಕೂಡ ಒಂಥರ ಕಣ್ಣಾಮುಚ್ಚಾಲೆ ಆಡ್ತಾರೆ.

ಸಂ: ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನಂದ್ರೆ, ಇವಾಗ ಕೂಟವಚನ, ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಅಂತ ರಿಜೆಕ್ಟ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ತಾ ಬಂದಿದೀವಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ಕೂಡ ಇದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮನಸ್ಸು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದು- ಅದು ಸರ್ವಜ್ಞ, ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲದೇನೂ ಇರಬಹುದು - ಇದರೊಳಗೇ ಅದು ತನ್ನ ಭಿನ್ನಮತವನ್ನ ಹೇಳ್ತಾ ಇದೆ ಅಂತ ಅದನ್ನ ಅನಲೈಸ್ ಮಾಡೋಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ವಾ?

ಬ: ಆ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಏನು ಹೇಳ್ತಿದಾನೆ, ಆ ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆ ಏನು, ಮೈಕಟ್ಟೇನು, ಗೊತ್ತಾಯ್ತೆ, ಅವನ ಆದರ್ಶಗಳೇನು, ಅವನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದನ್ನ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ- ಅಂತನ್ನೋದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಯಾವನೋ ಇನ್ನೊಂದು ಒಳ್ಳೇದು ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಭರ್ತೃಹರೀದು ಅಂತ ಮುನ್ನೂರು ಶತಕಗಳಿದ್ದಾವಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಭಾಗ ಮುಕ್ಕಾಲು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವನು ಬರೆದದ್ದು. ಮಿಕ್ಕಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ಯಾರ್ಯಾರೋ ಬರೆದು ಸೇರಿಸ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ವೆ, ಅದೂ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಲ್ವೆ ಅಂದ್ರೆ? ನೀವು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ನೂರು ಇಟ್ಟಕೊಳ್ರಿ. ಭರ್ತೃಹರಿ ಏನು ಹೇಳಿದಾ ಅಂತ ಕೇಳ್ರಿ. ಭಿನ್ನಮತ ಅಂತ ಅದರ ಮೇಲೆ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ತಗೊಳ್ಳಲಿ. ಯಾರು ಬ್ಯಾಡ ಅಂತಾರೆ. ಆದರೆ ಕವಿಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಯಾವರೀತಿ ನೀವು ಕುರಾನ್ ಒಳಗೆ ನೀವು ಪ್ರಕ್ಷೇಪವನ್ನ ಸಹಿಸೋದಿಲ್ವೋ, ಹಾಗೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಸೇರೋದಿಲ್ಲ ಅದು. ಹ್ಞಾಂ, ದಟ್ಸ್ ಗೋಸ್ ಅಗೇನಸ್ಟ್ ಆಲ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್.

ಸಂ: 'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ'ಯಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರನ್ನು 'ದಾಸ' ಅಂತ ಕರೀತೀರಿ. ತನ್ನನ್ನು ಸಬ್‌ಮಿಟ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಆಟಿಟ್ಯೂಡ್ ದಾಸತ್ವ. ಅಲ್ಲಮನಂತಹವರು ಒಂಥರ ಅದ್ವೈತಿಗಳು. ಅವನಂತಹ ಯೋಗಿಗೆ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತೆ?

ಬ: ಯಾಕಾಗಬಾರ್ದು? ಅವನೇನು ಮಹಾರಾಜನಾ? ಅವನೂ ಸೇವಕನೇ. ಬುದ್ಧ ಏನು ಹೇಳದಾ ಅಂತಂದ್ರೆ, ಬುದ್ಧ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಫೆಟ್ಸ್, ಎಲ್ಲ ನಿರ್ವಾಣ ಪಡೆದವರು, ಎಲ್ಲ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದವರು, ಕೈಲಾಸಕ್ಕ ಹೋದವರು, ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯತೆ ಪಡಕೊಂಡ ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳಿದ್ದೇನಂದ್ರೆ, ಸೇವೆಮಾಡು. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆ

ಒಂದು ಇದೆ. ಅಂದ್ರೆ ನೀವು ಎಲ್ಲ ಇಲ್ಲೇ ರೀಯಲೈಜೇಶನ್ ಮಾಡ್ಕೊಂಡುಬಿಡ್ತೀರಿ. ಆಮೇಲಿಂದ್ಲೂ ಬದುಕಿರ್ತೀರಿ. ಆ ಅವಧಿಯೊಳಗೆ ನೀವು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನ ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

ಸಂ: ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ದಾಸ್ಯಭಾವ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲ.

ಬ: ನೋನೋ. ನೋಡ್ರೀ, ಇದೆಲ್ಲಾ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಮಾತಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನ ದಾಸ್ಯಭಾವ? ಅಲ್ರೀ, ಸೇವೆ ಮಾಡೋದ್ರೀ ಇದು. ವಾಸ್ ಹೀ ಆರೋಗಂಟ್? ಅವನ ಸೇವೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಅಷ್ಟೆ. ಒಂದು ಬಟ್ಟೆ ಕೊಡೋದು, ಒಂದು ನೆಲಉಳೋದು, ಅಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡೋದು ಒಂದು ಸೇವೇನೇ. ಹಿ ವಾಜ್ ಆಫ್ಟರ್ ಸರ್ವಿಸ್ ಎವರಿಬಡಿ.

ಸಂ: ಇದನ್ನು ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳ್ತಿದೇನೆ ಸಾರ್. ಒಬ್ಬ ಮಿಸ್ಟಿಕ್ ತಾನೇ ಗುಹೇಶ್ವರ ಅನ್ನೋ ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಶರಣಾಗತಿ ಭಾವ ಹೊರಟು ಹೋಗಿರುತ್ತೆ ಅಂತಾ..

ಬ: ಹೇಳ್ತೀನಿ ಕೇಳಿ, ಲಿಂಗಾಯತರೆಲ್ಲಾ ನನ್ನನ್ನ ಹಿಂಗೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ರು. ಅವನು ಶಿವದಾಸ ಹೆಂಗಾಗ್ತಾನೆ ಅಂತ, ಅವನು ಸೋಹಂಬ್ರಹ್ಮ ಅಂತ. ಎವೆರಿಬಡಿ ಈಸ್ ಸರ್ವೆಂಟ್ ಟು ಕಾಮನ್ ಮ್ಯಾನ್. ಸೋಹಂ ಅಂತಂದ್ರೆ ನಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಂತ. ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ದಾಸೋಹಂ ಅನ್ನೋನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರೋದು. ನಾನು ನಿನಗೆ ಏನಾದರೂ ಮಾಡೋದಿದೆಯೇ ಅನ್ನೋ ಮನೋಭಾವ ಬರಬೇಕು. ಫಿಲಾಸಫಿ ಕಡೆಯಿಂದ ಅಂತಹದ್ದೇ ಬಂದದ್ದು. ಅಲ್ಲಮ ಏನು ಸೇವೆ ಮಾಡಿಲ್ಲವಾ?

ಸಂ: ಸಬ್ ಮಿಶನ್...

ಬ: ವಾಟ್ ಈಸ್ ಸಬ್ ಮಿಶನ್? ಡು ಯು ಮೀನ್ ದಟ್ ಬೀಯಿಂಗ್ ಸರ್ವೀಸೆಸ್ಟ್ ಈಸ್ ಸಬ್ ಮಿಶನ್? ವಾಟ್ ಈಸ್ ಸಬ್ ಮಿಶನ್? ಐ ಯಾಮ್ ನಾಟ್ ಸಬ್ ಮಿಟಿಂಗ್ ಟು ಎ ಆರೊಗೆಂಟ್ ಪರ್ಸನ್.

ಸಂ: ಫಿಲಾಸಫಿಕಲಿ..

ಬ: ನೋನೋ. ನೋ ಫೀಲಾಸಫಿಕಲಿ. ಅಪಾರ್ಟ್ ಫ್ರಂ ಈಸ್ ನಾವು ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕು ಅನ್ನೋ ಮನೋಭಾವ ಇರೋನು, ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನ ಮಣಿಸಿಕೊಳ್ತಾನೆ. ಯಾರು ಅಹಂಕಾರವನ್ನ ಮಣಿಸಿಕೊಂಡಿದಾನೋ ಅವನು ವೀರ. ಯಾರು ಅಹಂಕರಿಸುತ್ತಾನೋ ಅವನು ದಾಸ. ಆದ್ರಿಂದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಅವನು ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನ ತ್ಯಜಿಸಿದವನು. ಸೇವಾಮನೋಭಾವದವನೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದು ದೊಡ್ಡದು ಅನ್ನೋದೇನಿಲ್ಲ. ಸೂಫಿಗಳಾದರೇನು ಹೋಗಿ ಬೆಳಬೆಳಗೆ ಹೋಗಿ ಕೂತ್ಕೋತಾರಾ? ಏನು ಇಲ್ಲ. ದೆ ಆರ್ ದ ಸರ್ವೆಂಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಹ್ಯುಮಾನಿಟಿ.

ಸಂ: ಹಾಗಾದರೆ ಅಲ್ಲಮನ 'ನಾದೇವನಲ್ಲದೆ ನೀದೇವನೇ' 'ಗುಹೇಶ್ವರ ಸತ್ತನೆಂಬ ಸುದ್ದಿ' ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳಿಗೇನು ಅರ್ಥ?

ಬ: ನಿರಾಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇತ್ತು ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ ಅಷ್ಟೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಸಾಕಾರ ಉಪಾಸನೆಯಿತ್ತು, ದೇವರು ದಿಂಡರು ಇದ್ವು. ಆಮೇಲೆ ಸಾಕಾರದಿಂದ ನಿರಾಕಾರದ ಕಡೆಗೆ ಏನು ಸಾಧನೆಯ ಹಂತ ಇತ್ತು, ಅದನ್ನ ಸೂಚಿಸ್ತವೆ ಅವು ಅಷ್ಟೆ.

ಸಂ: ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತರಗಳಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಬಂದ್ರು. ಅವರೆಲ್ಲರ ವಚನಗಳನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ವಚನಗಳಿಗೆ ಲಗತ್ತಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರೋ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಮ ಕಾಳವ್ವೆ ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಇವರೊಳಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ವೈವಿಧ್ಯ ಇದೆ. ಅದು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ.

ಬ: ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ? ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಇತ್ತು ಅನ್ನೋದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡಮಾತಾಗುತ್ತೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅನ್ನೋ ಮಾತು ಅಷ್ಟು ಸರಿಯಾಗಲ್ಲ.

ಸಂ: ಈಗ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ತನ್ನ ತಲೆಮೇಲಿಂದ ಮಾರಿದೇವತೆಯನ್ನ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಸೋದೇ ಇಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾನೆ.

ಬ: ಗೊತ್ತು, ಗೊತ್ತು. ಅದನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅಂತ ಹೇಳೋಕೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಈಗ ಕಾಳವ್ವೆ ಕುರಿಕೋಳಿ ತಿನ್ನೋರಿಗೆ ಶಿವಭಕ್ತರು ಅಂತೀರಿ. ಶಿವನಿಗೆ ಪಂಚಾಮೃತ ಕರೆಯೋ ಪಶು ತಿನ್ನೋರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಕೀಳು ಅಂತೀರಿ ಅಂತಾಳೆ.

ಬ: ಅಯ್ಯೋ ನೋಡ್ರಿ, ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಯಾವಳ್ ಬರೆದಳೋ ಏನೋ, ಒಂದೂ ಪುರಾವೆ ಇಲ್ಲವಲ್ರಿ. ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಪ್ರತಿ ಸಿಕ್ತದೆ. ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ ಮಾಡೋದು ಬರ್ತದರಿ ಒಬ್ಬ ಶರಣೆ. ಹೌದೇನ್ರಿ? ಇದು ಯಾವ ಸೀಮೇದ್ರಿ? ಕಳ್ಳನ ಮಾಡೋದು ಬರ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ನೋಡ್ರಿ, ಶಿವಶರಣರು ಇದ್ದದ್ದು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಆ್ಞಂ? ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ೧೫-೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ರೀ. ಪ್ರತಿಗಳೂ ಕೂಡ ಹಳೇವು, ಸಮಕಾಲೀನವಾದವು, ಸಿಕ್ಕೋದಿಲ್ಲ. ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕೋದಿಲ್ಲ. ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕೋದಿಲ್ಲ. ೧೫ರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕೋದಿಲ್ಲ. ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತೆ ಪ್ರತಿಗಳು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಇದ್ವು, ಆಯ್ತಾ? ಅಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದ್ರೂ ಕೂಡ, ನಾವು ಬಹುದೂರ ಅದನ್ನೇ ನೆಚ್ಕೊಂಡು ಹೋಗೋಕಾಗೋದಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಅಂದರೆ, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರನ್ನ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸೋಕೆ ಆಗುತ್ತೆ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಿದೀರಾ?

ಬ: ಏನ್ ಹಂಗಂದ್ರೆ?

ಸಂ: ಈಗ 'ಭಕ್ತಿಪ್ರಿಯ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ' ಅಂತ ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ತೋರುಂಬ ಲಾಭ ಅಂತ ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳ್ತಾನೆ. ಇವರಿಬ್ಬರು ಎಲ್ಲೋ ಎದುರುಬದುರಾಗ್ತಿದಾರೆ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸೋಲ್ಲವಾ?

ಬ: ಹೋ! ನೀವೆಲ್ಲೋ ತಪ್ ತಿಳ್ಕೊಂಡಿದೀರಿ. ಭಕ್ತೀನ ಹೆಂಗ್ರೀ ಅವನು ಬಯ್ತಾನೆ? ಅವನು ಭಕ್ತೀನ ಬೈದರೇ, ಹೌ ಕ್ಯಾನ್ ಎ ಕಾಮನ್ ಮ್ಯಾನ್ ಲರ್ನ್ ಫ್ರಂ ಹಿಂ ಎನಿಥಿಂಗ್. ಭಕ್ತೀನ ಬೈಯೋದಕ್ಕೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಖಂಡನೆ ಮಾಡೋದಿಕ್ಕೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಸಂ: ಬಸವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮರ ನಡುವೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಇದಾವೆ ಅಂತ ಅನಿಸೋದಿಲ್ಲವಾ?

ಬ: ನೋನೋ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಕ್ಲಾಶ್‌ಗಳಿಲ್ಲ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅನ್ನೋದು ಅಷ್ಟು ಹಗುರವಾದ ಪದ ಅಲ್ಲ.

ಸಂ: ನೀವು 'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ' ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬರೆದಿದೀರಿ. ಈ ಕಾಳಾಮುಖರು ಅನಂತರ ಬಂದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡರು ಅಂತ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ, ವಚನಕಾರರ ಜನಪರವಾದ ಪರಂಪರೆಯ ನಡುವೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಧಾರೆ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ವಚನಕಾರ ಪರಂಪರೆ ಜಡತೆಯ ಕಡೆ ಹೋಗಿರಬಹುದು ಅಂತ ಅನಿಸುತ್ತಾ?

ಬ: ಅಲ್ಲಲ್ಲ. ಈಗ ಕಾಳಾಮುಖರು ಒಳ್ಳೇ ರಾಜಗುರುಗಳು ಇದ್ದಂಗೆ. ಒಳ್ಳೇ ಪಂಡಿತರು. ಗೊತ್ತಾಯಿತೆ? ಮಠಗಳ್ ಕಟ್ಕೊಂಡು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕುಂತ ಜನಗಳು.

ಸಂ: ಅವರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಾನೇ ವಚನಕಾರರು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದ್ದು?

ಬ: ಅವರ ವಿರುದ್ಧಾ? ವಿರುದ್ಧಾ ಅಂತೇನಿಲ್ರೀ. ಇವಾಗ ನೂರು ಪಂಥಗಳಿರುತ್ವೆ. ನೂರು ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿರುತ್ವೆ. ಸ್ವಲ್ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗ್ತದೆ. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕು ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವೈವಿಧ್ಯ ಇತ್ತು. ಯಾವಾಗಲೂ ಜಗಳ ಆಡೋರು, ತಮ್ ತಮ್ ದಾರೀಲೆ ತಾವು ಹೋಗೋರು. ಈವನ್ ವೆನ್ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಕೇಮ್, ದೆ ಡಿಡ್ ನಾಟ್ ಇಂಟರ್‌ಫಿಯರ್ ವಿತ್ ದೆರ್ ಫಿಲಾಸಫಿ. ಗೊತ್ತಾಯ್ತೆ? ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಬಂದಾಗಲೂ ಅಷ್ಟೇನೇ. ಇವು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ಬದುಕ್ತಾಹೋದ್ವು ಅಷ್ಟೇ.

ಸಂ: ಡಿ ಆರ್ ನಾಗರಾಜ ಅವರ 'ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ' ನೋಡಿದಿರಾ?

ಬ: ಹ್ಞಾಂ. ಸ್ವಲ್ಪನೋಡ್ದೆ. ಏನು ಭಾಳ ಇಲ್ಲಾರಿ. ಬಹಳ ದೂರಾನ್ವಯದ ಮಾತುಗಳಿರೋ ಹಾಗೆ ಕಾಣ್ತದೆ. ಸುಮ್ನೆ ಲೀಲಾವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ಏನೇನೋ ಹೇಳ್ತಿದಾನೆ. ಏನೇನೋ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ತಂದು ಜೋಡುಸ್ಕೊಳ್ತಾನೆ. ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿ ಇಲ್ಲಾರಿ, ಸಾಕ್ಷಿ ಇಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಬಹಳ ಕಷ್ಟಾರಿ. ರೀ, (ತಗ್ಗಿದ ದನಿಯಲ್ಲಿ) ನಿಮ್ಮ ಇಸ್ಲಾಂನಲ್ಲಿ ಇರೋವಂತಹ ಬಿಗೀ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಾರಿ. ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಈ ಮಾತನ್ನ ನಾನ್ ಯಾಕ್ ಹೇಳ್ತಾ ಇದೀನಿ ಅಂದ್ರೆ, ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಹೇಳ್ತಿಲ್ಲಾ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೇಳ್ತಿದೀನಿ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರು ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾತಾಡ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು.

ಸಂ: ಅಲ್ಲ ಸಾರ್, ಬಿಗಿಯಾದ ವಾತಾವರಣ ಇದೆ ಅಂತಂದ್ರೇನೇ, ಒಂದು ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ವಾತಾವರಣ ಅಂತ ಅಲ್ಲವಾ ಸಾರ್?

ಬ: ಹ್ಞೂಂ ಇರ್ತಾವೆ.(ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ದನಿಯೇರಿಸಿ) ಅಂದ್ರೆ, ಏನ್ ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು ಅಂತಲೇ? ಬಸವಣ್ಣ ನಮ್ಮ ಗುರುವೇ ಅಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳಿಬಿಡಲಿ ಅತ್ಲಾಗೆ. ಅಲ್ರೀ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಇದೆ. ಆದ್ರೆ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಹ್ಯಾಸ್ ಇಟ್ಸ್ ಓನ್ ಲಿಮಿಟೇಶನ್ಸ್.

ಸಂ: ನೀವು ಇಸ್ಲಾಮಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನ ಒಂದು ಬಿಗೀ ಇದೆ ಅಂದ್ರಿ, ಅದು ಫಂಡಮೆಂಟಲಿಸಂ ಕೂಡ ಆಗಿರಬಹುದು ಸಾರ್.

ಬ: ಫಂಡಮೆಂಟಲಿಸಮ್ಮು? ನೋಡ್ರಿ, ಅದೆಲ್ಲ ಮಾತಲ್ಲ ಈಗ. ಏನು ಈ ಮಹಾತ್ಮರು ಆಡಿದಾರೆ, ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ವಿರೋಧಿಸಿ ಬರೀಯೋರೆಲ್ಲ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠರೇ? ದೆ ಹ್ಯಾಂಕರ್ (?) ಆಫ್ ಫೇಂ, ಫಾರ್ ದಿ ನೇಮ್, ಫಾರ್ ದಿ ರೆನ್ಯುಮರೇಶನ್.

ಸಂ: ಡಿಆರ್ ಪುಸ್ತಕದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡ್ತಾ ಇದ್ವಿ.

ಬ: ನನಗೆ ಓದಗೊಡಲಿಲ್ಲ ಆ ಪುಸ್ತಕ, ಅಷ್ಟೆ. ನಾಟ್ ದಟ್ ಇಟೀಸ್ ವೆರಿ ಡಿಫಿಕಲ್ಟ್ ಟು ಅಂಡರ್ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡ್. ದಟ್ ಈಸ್ ದಿ ಪೋಸ್ ದ ರೈಟರ್ಸ್ ಗೀವ್, ವೆನೆವರ್ ದೆ ರೈಟ್ ನಾನ್‌ಸೆನ್ಸಿಕಲ್ ಥಿಂಗ್ಸ್. ಅದಲ್ಲ ಮಾತು.

ಸಂ: ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ್ "ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ದ್ವಾರಪಾಲಕರು" ಅನ್ನೋ ವಚನ ಇಟ್ಕೊಂಡು ಮಾಡ್ತಿರೋ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಏನಂದ್ರೆ..

ಬ: ಯಾರದು ಅದು ವಚನ?

ಸಂ: ಅಲ್ಲಮನದು..

ಬ: ಅವನು ಯಾವ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಯಾವ ಸೋರ್ಸ್‌ನಿಂದ ಕನಸಲ್ಟ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇದಾನೆ ಅನ್ನೋದು ಗೊತ್ತಾಗೋದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಎಡಿಶನ್ನು? ಯಾವ ವರ್ಷ? ಯಾವ ಪುಸ್ತಕ? ಎಲ್ಲಿದೆ ಇದು? ಏನು ಸುಮ್ಮನೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ತಗೊಂಡು ಹೋಗ್ ಬಿಟ್ರೆ. ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಬೇಕರಿ. ಪಾಪ, ಅವನು ಸತ್ತೋಗ್ ಬಿಟ್ಟನಲ್ಲ.

ಸಂ: ಕಾಳಾಮುಖರು ಜತೆಗೆ...

ಬ: (ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ) ಏನು ಕಾಳಾಮುಖಾರೀ? ಸುಮ್ನೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಕಾಳಾಮುಖ ಅಂತ ಹೋದ್ರೆ ಏನ್ರೀ ಅರ್ಥವಾಗ್ತದೆ? (ನಗುತ್ತಾ) ಈಗ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮಾ ಅಂತ ಇಬ್ಬಂದಿ ಧರ್ಮ ಇದೇಯಲ್ರೀ ಇದೊಂದು... ಅವನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದ ಅಂತ ಇವನು. ಇವನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಅವನು. ಇವನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದಾ ಅಂತ ಅವನು, ಇವನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ ಅಂತಾ ಇವನು. ಈ ರೀತಿ ಇದರೊಳಗೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಯಾವುದು? ನಾಥಪಂಥ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಂತ ಬೇರೆ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ನೋಡ್ರೀ. ಈ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎತ್ತಿದಾರಲ್ಲಾ, ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳಾ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ ಅಂತ್ಹೇಳಿ. ಅವರು ಹೇಳ್ ತಾ ಇದಾರಲ್ಲಾ, ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಸೇರ್ತೀವಿ ಅಂತ. ಆ ರೀತಿನೇ ಅವರು ಮಾತಾಡೋದು, ಗೊತ್ತಾಯ್ತೆ. ಆ ರೀತಿ ಮಾತಾಡೋದಲ್ಲ.

ಸಂ: ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವರವಚನಗಳು ಅಂತ ಏನು ಕರೀತೀವಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ಬರ್ತಾ ಹೋಗ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕಿರಬಹುದು?

ಬ: ನೀವು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೊಸಾ ಮಾತುಗಳನ್ನ ಹೇಳ್ತಾ ಇದೀರಿ. ಸ್ವರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೇಳಿ.

ಸಂ: ಈ ಕೂಡಲೂರು ಬಸವಲಿಂಗ ಅಂತ ಇದಾನೆ. ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಇದಾನೆ.

ಬ: ಅದು ಬಿಡ್ರೀ. ಸುಮ್ನೆ ಅಲ್ಲಮನ ಕಡೆ ಯಾಕ್ರೀ ಹೋಗ್ತೀರಿ? (ದನಿಯೇರಿಸಿ) ಅರೇ, ಬಸವಾ ಹ್ಯಾಸ್ ರೆಕಗ್ನೈಜಡ್ ಹ್ಯಾಸ್ ಎ ಗುರು ಥ್ರೋ ಔಟ್ ದಿ ವಚನಾ ಲಿಟರೇಚರ್. ಅಲ್ಲಮ ಈಸ್ ಅಲ್ಸೋ ದೇರ್. ಅಲ್ಲಮ ಐಡೆಂಟೀಫೈಸ್ ಹಿಂ, ಹ್ಯಾಸ್ ಹಿಸ್ ಗುರು ಇನ್ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'. ಹೆಂಗೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೀವು ಹೇಳ್ತೀರಿ?

ಸಂ: ಈಗ ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ..

ಬ: ಹೋ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ. 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ' ಓದ್ ಬುಟ್ಟು ಮೂರು ದಿವಸ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ನಾನು. (ಕೋಪದಿಂದ) ಏನ್ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ? ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಏನ್ ಹೇಳಿದ ಅಂತ ಹೇಳಿದೆಯೇನ್ರೀ ಆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ? ಜನಗಳಿಗೆ ಏನ್ ಹೇಳ್ದಾ ಅವನು? ಅಲ್ಹೋದ, ಇಲ್ಹೋದ, ಭಾವೀಲಿ ಮಲಗಿ ಸತ್ಹೋಗ್ ಬಿಟ್ಟಾ. ಭಯಾ ಆಗೋಯ್ತು ನನಗೆ, ಭಾವೀಲಿ ಮಲಗಿ ಹೆಂಗ್ ಸತ್ಹೋಗ್ ಬಿಟ್ನಪಾ ಅಂತ್ಹೇಳಿ. ನಾನು ಎಷ್ಟು ಹಿಂಸೆ ಪಟ್ಟಿರಬಹುದು? ಬಹಳ ವ್ಯಥೆಯಾಯ್ತು ನನಗೆ. ಹೋಗ್ಲಿ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆ ಒಳಗೆ ಏನು ಹೇಳಿದ ಜನತೆಗೆ ಗೊತ್ತಾಗೋದಿಲ್ವಲ್ಲರಿ. ಏನಾದ್ರು ಇದ್ರೆ ದಯವಿಟ್ಟು ನೀವು ಹೇಳಿಯಪ್ಪಾ.

ಸಂ: ಸಾರ್, ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಕಟ್ಟಿದ ಕಥನದಲ್ಲಿ, ಮೆಸೇಜ್ ತರಹ ಹುಡುಕಿದರೆ..

ಬ: ಹ್ಞಾಂ, ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತಿನ್ನೇನಿದೆ? ಇದೆಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ನೋಡಿ ಮಿಸ್ಟರ್..

ಸಂ: ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣವನ್ನ ಕುರಿತು ಬೇರೆಯಾದ ಕಥನ ಯಾಕ್ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ತು ಅನ್ನೋದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಬ: ಯಾಕ್ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ತಪ್ಪಾ? ನೋಡಿ, ಅವರಿಗೇನು ನೀವು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕೊಟ್ಟಿದ್ರಾ? ಅವನು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಅಷ್ಟು ಹಾಡಕೊಂಡನಲ್ಲ. ಅದೆಲ್ಲ ಒಂಥರ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಂಕ್ಟಿವಲಿ ಕಂಡ್ರೀ. ಯಾವತ್ತಿಗೂ ಅವನು ಒಂದು ದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನ ಇಟ್ಟಕೊಂಡಿರ್ತಾನೆ. ಇದೇನ್ರಿ, ಈ ಮನುಷ್ಯ ಬರೀ ವೀರ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಾನೇನ್ರೀ? ಯಾವುದ್ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಂಪ್ಲಿಕೇಟೆಡ್ ರಚನೆಯೊಳಗಿಂದ ಉಗಮಗೊಂಡಿದ್ದಾನ್ರೀ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನು ಯಾವಾಗಲೂ ದೇವರ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಜನಪದದವನು ಆರೀತಿ ಮಾಡಿದಾನೆ ಪಾಪ. ನೀವು ಅವನ ವಿದ್ಯೆ, ಅವನ ಆಲೋಚನೆ, ಅವನ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ಶಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನ ಅಳೀಬೇಕು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ್ಲಾನೂ ಸ್ಟಡಿ ಮಾಡಬೇಕು, ಹ್ಞಾಂ.

ಸಂ: ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣ, ಜಾತಿಭೇದಾ ಮಾಡ್ತಾ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗಿರೋ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಬರ್ತದೆ; ಅದನ್ನ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಅವನಿಗೆ ಗುರುವಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವಂತ ಪ್ರಸಂಗ ಬರ್ತದೆ. ಇಂತಹದನ್ನು ಒಂದು ಸಮುದಾಯ

ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ತದೆ ಅಂದ್ರೆ, ಅದನ್ನ ಸರಳವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯೋ ಸಂಗತಿ ಅಂತ ಅನಿಸೋದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ಸಮುದಾಯ ಯಾಕೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ತಾ ಹೋಗ್ತಿವೆ?

ಬ: ಕಲ್ಯಾಣದ ಕಥೆ ಯಾಕೆ ಹೇಳ್ತಾನೆ ಅಂತಾನ? ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ. ಥ್ರೋ ಔಟ್ ದಿ ಕರ್ನಾಟಕ, ಇನ್ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಇನ್ ಆಂಧ್ರ, ಇನ್ ತಮಿಳುನಾಡು, ಹಿ ವಾಜ್ ನೋನ್. ಗೊತ್ತಾಯ್ತೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳನ್ನ ಓದಿ, ತಮಿಳಿನ ಒಬ್ಬ ಸುಂದರಿ ಅವನ ಹತ್ತರಕ್ಕೆ ಬಂದ್ಲು ಅಂತಂದ್ರೆ, ಆ್ಞಂ, ವರ್ ದೇ ನಾಟ್ ಡಿವೋಟೀಸ್? ಅವರೂ ಓದಿರ್ತಾರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲೂ ವೀರಶೈವ ಮತ ಇದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಯನಾರರು ಇದಾರಲ್ಲ, ಅವರು ಶೈವರು. ಇವ್ರಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಮುಂಚಿನವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಇಂಟರ್ಯಾಕ್ಷನ್ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಪಾಪ, ಇವನು ಮೈಸೂರಕಡೆಯವನೂ ಕಲ್ಯಾಣ ನೆನ್ಕೊಳ್ತಾನೆ.

ಸಂ: ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಮಾನತೆಯ ಸತ್ವಾನ, ಅನಂತರದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಕಳಕೊಳ್ತಾ ಹೋಗಿ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಯ್ತಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯವು ಮಾಡಿದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಫಲ ಈ ಕಥೆ ಅಂತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನ ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸ್ತಾರೆ..

ಬ: ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಕಳಕೊಳ್ತಾ ಹೋದದ್ದಕ್ಕೆ! ಎಲ್ಲಿ ಅದನ್ನ ಅನ್ವಯಿಸ್ತಾರೆ? ಯಾರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮಾತು ಹೇಳ್ತಿದ್ದಾರೆ?

ಸಂ: ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ.

ಬ: ಎಲ್ಲಾದರೂ ಉಂಟೇನ್ರಿ? ಈ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಏನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ?

ಸಂ: ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡೋದು ಅಂತಲ್ಲ ಸರ್, ಇದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಕಾಮೆಂಟ್ ಇರಬಹುದೇ ಅಂತ.

ಬ: ಅಲ್ಲಲ್ಲ (ನಗು) ಸುಮ್ನೆ ಇದ್ಮಾಡ್ತಿದಾರ್ರೀ. ನೋಡಿ, ಇದು ವಿದ್ವತ್ತು ಅಂತನ್ನೋದು, ಬಹಳ ವಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವಂಥದ್ದು. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಮಾಡ್ತಿರೋದು ಏನ್ರಿ? ಬಸವ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಂತೆ. ಅವ್ನು ಏನನ್ನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಹೇಳಲೇ ಇಲ್ಲವಂತೆ. ಅವ್ನ ಅಜ್ಜ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ತಂದಿದ್ದಾನಂತೆ. ಏನ್ರಿ ಮಾತುಗಳು ಇವೆಲ್ಲಾ?

ಸಂ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಯಾಕೆ ಹಂಗೆ ಹೇಳ್ತಿರಬಹುದು?

ಬ: ಯಾಕಂದ್ರೆ ಅವ್ರು ಅಯ್ಯ, ಜಂಗಮ. ಜಂಗಮ ಅಂದರೆ ಪ್ರೀಸ್ಟೀಕ್ಲಾಸ್. ಅಂಡ್ ಹಿ ಪ್ರಿಫೆರ್ಸ್ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ವೇರ್ ದೇರ್ ಈಸ್ ಹೈರಾರ್ಕಿ ಆಫ್ ಕ್ಯಾಸ್ಟಿಜಂ.

ಸಂ: ಆದ್ರೆ ಅವರ 'ಬಸವಣ್ಣನವರು' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ..

ಬ: ಹ್ಞಾಂ. ಬರೀತಾರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರದೂ ಬರೀತಾರೆ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪನದೂ ಬರಿತಾರೆ. ಯಾಕಂದರೆ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರ್ತವೆ. ನೋಡ್ರಿ ಇದೆಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಜನ ಇಲ್ಲ.

ಸಂ: ನಾವು ಒಂದು ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಕ್ತಾ ಈ ಸಮಾನತೆ, ಸೆಕ್ಯುಲರಿಜಂ, ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಲ್ಯೂಸ್ ಅಂತ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೀವಿ. ನಾವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪದೇ ಇದ್ರೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಮನ್ನಿಸಬೇಕಾಗ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನ ಓದೋದು, ಅರ್ಥೈಸೋದು ಛಾಲೆಂಜಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನ ನಿಷೇಧಿಸುವಂತಹ ವಚನ; ಮರದೈವ ಕಲ್ಲುದೈವ ಇತ್ಯಾದಿ ನೂರುದೈವಗಳೆಂಬ ಮಡಕೆಗಳಿಗೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮನೆಂಬ ಒಂದು ದೊಣ್ಣೆ ಸಾಲದೇ ಅಂತ ಜನಪದ ದೈವಗಳನ್ನ ಹೀಯಾಳಿಸೋ ವಚನ.

ಬ: ನೂರು ಮಡಕೆಗೆ ಒಂದು ದೊಣ್ಣೆ ಸಾಲದೆ ಅಂದ್ರೆ, ಏನಾಯ್ತು ನಿಮಗೆ ತೊಂದ್ರೆ?

ಸಂ: ಅಲ್ಲ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಗಳೆಂಬಂತೆ ನೋಡುವ ಆಟಿಟೂಡ್ ಒಂದ್ಕಡೆ ಇದೆ. ಇನ್ನೊಂದ್ಕಡೆ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ಗೌರವದಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಹೆಚ್ಚು ಆದರದಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಬೇಕು ಅನ್ನೋ ಮಾತಿದೆ. ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೆಂಗೆ ಅರ್ಥೈಸೋದು?

ಬ: ಹೆಂಗ್ ಅರ್ಥೈಸೋದು ಅಂದ್ರೆ? ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇವರನ್ನ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬೇಡ್ರಿ. ಒಂದೇ ದೇವರನ್ನ ಪೂಜೆ ಮಾಡ್ರಿ ಅಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಬಹುದು. ಮಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರ್ ಇಪ್ಪತ್ತು ದೇವರನ್ನ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಅಂತ ಹೇಳದೆ ಒಬ್ಬ ಅಲ್ಲಾನ ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಅಂತಂದ. ಏನು ತಪ್ಪಿದೆ ಅದರೊಳಗೆ? 'ಬಸವಣ್ಣ ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳನೆಲ್ಲ ಹಾಳು ಮಾಡಿಹಾಕಿಬಿಟ್ಟ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತೀನೆ ಹಾಳಾಗಿಹೋಯ್ತು' ಅಂತಾರೆ. ಹಂಗಾದ್ರೆ ಹೋಗ್ರಿ ಜಗಳಾ ಮಾಡ್ರಿ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು. ಮಾರಿ ಅಂತ ಒಬ್ಬರು ಜಗಳಾ ಮಾಡ್ರಿ. ಜಕ್ಕವ್ವ ಅಂತ ಒಬ್ರು ಜಗಳಾ ಮಾಡ್ರಿ. ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಹೋಗ್ರಿ ಜಗಳಾನಾ.

ಸಂ: ಸಾರ್, ಏಕದೇವತಾರಾಧನೆ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ನಿರಾಕರಣೆ ಅನ್ನೋ ಧರ್ಮಗಳು ಈಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪ್ಲೂರಲಿಜಮನ್ನ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರೊ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ..

ಬ: ಹ್ಞಾಂ. ಪ್ಲೂರಲಿಜಮ್ಮು. ಅಜ್ಞಾನ ಅವಿವೇಕ ಇನ್ನೇನು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ಲೂರಲಿಜಮ್ ಇನ್ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವತೆಗಳನ್ನ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಮೈಮರೆತಿರೋದರಲ್ಲೇ ಇರೋದು. ಪ್ಲೂರಲಿಜಮ್ ಇದ್ರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿಯವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಇರತಾರಲ್ಲ. ಸಿಂಗಿಲರಿಜಮ್ ಇರ್ತದೆ. ಪ್ಲೂರಲಿಜಮ್ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ. ಅವನು ಕ್ಲೀನಾಗಿ ಕಾರಲ್ಲಿ ಹೋಗ್ತಾನೆ ಬರ್ತಾನೆ. ಏನು ನೋಡಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ಕಲಕೋದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ಲೂರಲಿಸಮ್ ಅಂತೆ ಪ್ಲೂರಲಿಸಂ. (ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ) ನೋಡಿ ಸ್ವಾಮಿ, ನಾವು ಬಹಳಾ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾಗಿ ಹೋಗ್ ಬಿಟ್ಟದ್ದೀವಿ,

ಪದಗಳನ್ನ ಬಳಸೋದರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನಶೈಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿಲ್ಲ. ದಿಸ್ ಈಸ್ ಮೈ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡ್. ದಿಸ್ ಈಸ್ ಮೈ ಕನ್‌ಕ್ಲೂಶನ್ ವಿತ್ ಸೊಮೆನಿ ಎಕ್ಸಾಂಪಲ್ಸ್.

ಸಂ: ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆಧುನಿಕ ವಚನಕಾರರು ಇಷ್ಟು ಜನ ಬರೆದರೂನೂ, ನಾವು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರಿಗೇ ಹೋಗ್ತಿದೀವಿ. ಅವರ ವಚನಗಳೇ ಬಹಳ ಇಂಪಾರ್ಟಟ್ ಅನಿಸ್ತಿವೆ, ಯಾಕೆ?

ಬ: ಊಟ ಮಾಡಿ ಕೂತ್ಕೊಂಡಿರ್ತಾನಲ್ಲಾ, ಅವನು ಉಂಡಿದ್ದು ಅಳ್ಳಾಡತದೇನು? (ನಗು) ಪಾಪ ಅವನು ವಚನಕಾರ ಕಾಯಕ ಮಾಡೋನು. ಯಾವನಾದ್ರೂ ಒಬ್ಬ ಶರಣನ ಹೇಸರೇಳ್ರಿ.

ಸಂ: ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ..

ಬ: ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ. ಅವನು ನುಲಿ ಮಾಡಿಮಾಡಿ ಮಾರೋನವ್ನು, ಗೊತ್ತಾಯ್ತೆ?. ದೇವ್ರೇ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದ್ರೂ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅವನು ಒಂದು ಕಾಸು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಮಾರಿ, ಅವನನ್ನ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಸುಮ್ನೆ ಇರ್ತೀವೇನ್ರೀ? (ತಾವು ಹಿಂದಿನ ದಿನತಾನೇ ಪಂಪ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ) ನಾನು ಒಂದು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ ತಗೊಂಬಂದೆ. ಆಮೇಲೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಟ್ರಾವಲಿಂಗ್ ಅಲೋಯನ್ಸ್ ತಗೊಂಬಂದೆ. ಗೊತ್ತಾಯ್ತೆ. ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕಾನೂ ಪಬ್ಲಿಶ್ ಆಗ್ಬೇಕು ಅಂತ ಕೇಳ್ಕೊಂಡೆ.

ಸಂ: ಆಧುನಿಕರ ವಚನಗಳಂತೆ ವಚನಕಾರರ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನ ಕೂಡ, ನಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಹಳ ಇಂಪಾರ್ಟಟ್ ಅಂತ ಗ್ರಹಿಸೋಕೆ ಆಗ್ತಿಲ್ಲ. ಬಹುಶ: ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯನವರ 'ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿ' ಬಿಟ್ಟರೆ.

ಬ: ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯನದೂ ಎಲ್ಲಾ ಸುಳ್ಳು ಕಂತೆ ಅದು. ಅವನು ಯಾವನೋ ಬಸವ ಒಬ್ಬಿದ್ದ. ಅವನ ಅಚ್ಚ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಗೊತ್ತಾಯ್ತೆ? ಇವನ ಹೆಸರೂ ಬಸವ, ಅವನ ಹೆಸರೂ ಬಸವ. ಹೋಗಿಬಿಡ್ತು ಎಲ್ಲಾ, ಗೊತ್ತಾಯ್ತೆ? ಸುಳ್ಳು ಪಳ್ಳು. ನಾನು ಒಂದ್ಸಲಾ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬರೆದಿರುವಂತಹ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ ಪುಸ್ತಕ ದೊಡ್ಡ ವಾಲ್ಯೂಮ್, ಏನಾದ್ರೂ ಹೇಳ್ತಾರೇನೋ ಅಂತ ನೋಡಿದ್ರೆ, ಅವನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರವಾಗಲಿ, ಪರಿಶೀಲನೆಯಾಗಲಿ, ವಿವೇಚನೆಯಾಗಲಿ ಏನೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಏನಪಾ ಅಂದ್ರೆ, ಟ್ರೆಡಿಷನಲ್ಲಾಗಿ ಅವನು ಹೆಂಡ್ತಿ ಬಿಟ್ಟು ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟ ಅಂತ. ಯಾರೋ ಬಂದಾಗ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟೋಗಿಬಿಟ್ಟ ಈ ಅಧರ್ಮಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಅಂತಾ ಏನೋ ಕೇಳಿದೀವಿ, ಆಯ್ತೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ಫಿಲಾಸಫಿನೂ ಗೊತ್ತಾಗಲ್ಲ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೇನೂ ಗೊತ್ತಾಗಲ್ಲ, ಆದರೆ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಇದೆ. ಇದೇರೀತಿ ಎಲ್ಲಾ ಬರೆದಿರೋದು. ಏ ಏನ್ರಿ ತಮಾಷೆ ಏನ್ರಿ? ಈಗ ಯಾರ್ರಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿ?

ಸಂ: ವಾಜಪೇಯಿ.

ಬ: ವಾಜಪೇಯಿ ಮೇಲೆ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ ಬರೀತೀರಾ? ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂಗೆ ಬರೀತೀರೇನ್ರಿ? ನೀವು ಬರೀಬೇಕಾದ್ರೆ ಏನೇನೋ ಓದಬೇಕು. ಅವನ ಒಳಾಂತರಾನೆಲ್ಲಾ ತಿಳಕೋಬೇಕು. ಹಾಗೇನೇ ಇವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡೋದು, ಇವರ ತತ್ವಗಳನ್ನ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಡೋದು, ಇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭಾನಾ. ಸುಮ್ನೆ ಒಂದು ಬರೆಯೋದು. ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೀತಾರೆ ಆ ಪಂಗಡದವ್ರು. ಸರಿ, ಈ ಭಕ್ತರು, ಮೂರ್ಖರು ಪಾಪ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಸರಿ, ಧರ್ಮ.. ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದರೆ ಪಾಪ ಹೋಗಿಬಿಡ್ತದೆ. ಕನ್‌ಫೆಸ್ ಮಾಡಿಕೊಂಡ್ರೆ ಪಾಪ ಹೋಗಿ ಬಿಡ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದಿಷ್ಟು ಪಾಪ ಮಾಡಿದ್ರೂ ಕನ್‌ಫೆಸ್ ಮಾಡ್ಕೊಂಡ್ರೆ ಎಲ್ಲ ತೊಳಕೊಂಡು ಹೊರಟೋಗ್ತದೆ ಅಂತ ಓದ್ತವೆ.

ಸಂ: 'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ'ಯ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ ಅಕ್ಕ ಅಂತ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಡ್ರೆಸ್ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಧಾಟಿ ಇದೆ. ಈ ವಿಧಾನ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಇರೋದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲೂ ಇರೋದು ಕುತೂಹಲ. ಈ ಮಹಿಳಾ ಸಂಬೋಧನೆ ಯಾಕಿರಬಹುದು?

ಬ: ಯಾಕೆ ಅಂದ್ರೆ? ವೈರಾಗ್ಯ ಇದ್ರೆ ಹೆಂಗಸರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳಬಾರದು ಅಂತ ಇದೆಯಾ? ಅಲ್ರೀ.. ಅವ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾದ್ರೆ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಕೂಡದಾ. ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಹೆಂಗಸರೇ ಅವ್ನಿಗೆ ಅನ್ನಾ ಹಾಕೋರು. ಏನ್ ಗಂಡಸು ಬಂದು ಹಾಕ್ತಾನಾ?

ಸಂ: ಅಲ್ಲಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫನವರೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಕದಲ್ಲಿ ಅಡ್ರೆಸ್ ಮಾಡೋ ಶೈಲಿ ಇದೆ.

ಬ: ನಿಮ್ಮ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ತತ್ವಪದದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕೊಡದೇ ಇರಬಹುದು (ನಗು). ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಶಿ ಈಸ್ ನಾಟ್ ಇಂಟೆಂಡೆಡ್ (?). ಇಟ್ ಮೇ ಬಿ ಔಟ್ ಆಫ್ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಇನ್‌ಫ್ಲುಯೆನ್ಸ್ ದಟ್ ಅವರ್ ಸನ್ಯಾಸಿ ಹ್ಯಾಸ್ ರಿಟನ್ಡ್ ಲೈಕ್ ದಟ್. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅಮ್ಮಾ ಅನ್ನೋಕೆ ಏನು? ಇವನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದ? ಅವನಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲವಾ ನಮ್ಮ ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ?

ಸಂ: ಅಲ್ಲ ಸಾರ್, ಹೆಚ್ಚಿನ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಚರ್ಚೆ ಬರುತ್ತೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅಡ್ರೆಸ್ ಮಾಡೋದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಇರಬಹುದು ಅಂತಾ ಕೇಳ್ತಿದೀನಿ.

ಬ: ಇರ್ಲಿಬಿಡಿ. ಆದರೇನಂತೆ? ಬೀಸೋಣ ಬಾರಮ್ಮ ತಂಗಿ ಅಂತಂದ್ರೆ, ಏನು ಬೀಸೋಕ ಕರೀತಿದ್ದಾನಾ ಅವ್ನು? ಏನೋ ಒಂದು ಅರ್ಥಾಂತರ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಅವ್ನು. ಹೇಳ್ತಾನೆ, ಹೆಂಗಸರು ಬಂದು ಕೂತಿರ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸರು ಬಂದು ಕೂತಿರ್ತಾರೆ. ಬೀಸೋಣ ಬಾರಮ್ಮ ತಂಗಿ ಅಂತ ಕೂಗ್ಕೊಡದೇ? ಏನುತೊಂದ್ರೆ ಇಲ್ಲಾ. ಇಸ್ಲಾಂ ವಿಚ್ ಹ್ಯಾಸ್ ಕೆಪ್ಟ್ ವಿಮೆನ್ ಫೋಕ್ ವೆರಿ ಫಾರ್ ಅವೇ ಫ್ರಂ ದಟ್. ನೋ, ವಿ ಹ್ಯಾವ್ ನಾಟ್ ದಟ್ ಟ್ರೆಡಿಶನ್.

ಸಂ: ಸೂಫಿಗಳು ದೇವರನ್ನ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದೇ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ.

ಬ: ಸೂಫೀನ ಕೇಳೋನು ಯಾವನಿದಾನೆ?

ಸಂ: ಅವ್ರನ್ನ ಕೇಳೋ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯ ಇದೆ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ.

ಬ: ಇದೆ ಇದೆ, ನಮ್ಮ ಮಠಗಳು ಇಲ್ವೆ? ಅವ್ರನ್ನ ಯಾವನು ಕೇಳ್ತಾನೆ? ನಾನು ಗುಲಬರ್ಗಾ ಕಡೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ, ನಮ್ಮ ಶೈವಕವಿಗಳು ಉರ್ದೂನಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನ ಬರ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಐ ಕುಡ್ ಹ್ಯಾವ್ ಬ್ರಾಟ್ ಔಟ್ ಎ ಕಲೆಕ್ಶನ್. ಐ ಗಾಟ್ ಫಿಫ್ಟಿ ಆಫ್ ದಟ್ ಕೈಂಡ್. ಗೊತ್ತಾಯ್ತೆ? ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅಷ್ಟು ಸೌಹಾರ್ದ ಇದೆ! ಹಿಂದುಗಳು ಈವನ್ ದೆ ಕ್ರಿಟಿಸೈಜ್ ದ ವೇ ಆಫ್ ಪ್ರೇಯರ್, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡ್ತಾರಲ್ಲಾರೀ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಮುಸಲ್ಮಾನರು, ಏನದು ನಮಾಜ್ ಮಾಡ್ತಾರಲ್ಲಾರಿ, ಅದನ್ನ ಹೇಗೆ ಮೇಲೆಹತ್ತಿ ಕೂಗ್ತಿದ್ದಿಯಲ್ಲಾ ಅಂತಾ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಆ ಜನ ತಪ್ಪು ತಿಳ್ಕೊಳ್ತಾ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ನೀವು ಈಗ ಮಾಡಿರೋ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸ 'ಸರಳ ಪಂಪಭಾರತ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಬೇಕು ಅನಿಸ್ತಿದೆ. ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಥಪಂಕ್ತಿಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದೀನಿ' ಅಂತ ಹೇಳಿದೀರಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡೋ ಕಲ್ಪನೆನೇ ನವೀನವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಹ್ಯಾಗ್ ಬಂತು?

ಬ: ಯಾಕಂದ್ರೆ? ಪಂಪಭಾರತಾನೇ ಅಲ್ಲ, ಇವರಿಗೆ ಯಾವ ಪೊಯೆಟ್ರೀನೂ ಓದಾಕೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಪುರಾಣದಯ್ಯ ಬರಬೇಕು, ಅವನು ಅಬದ್ಧ ಹೇಳಬೇಕು, ಅದನ್ನ ಇವರು ಕೇಳಬೇಕು. ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹೇಳ್ಕಳಕೆ ಆಗ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಂಪ ಏನ್ಮಾಡ್ದ ಅಂದ್ರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿತ್ತಲ್ಲಾ, ಪಾಪ ಕನ್ನಡದೋರು ಓದಿಕೊಳ್ಳಲಿ, ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಐಗಳಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗಲಿ ಅಂತ ಬರದಾ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಭಾರಾ ತಪ್ಪುಸ್ದ ಅವನು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಭಾರ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನೋ ಕಲ್ತುಬಿಟ್ಟಿರ್ತಾರ್ರೀ. ಈಗ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣಾನ ಬರೆದಂಗೆ ಈಗಿನ ಕಾಲ್ದಲ್ಲಿ ಬರೀತಾನೇನ್ರೀ ಯಾವನಾದರೂ? ಅಲ್ಲಲ್ಲಲ್ಲ, ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಇರ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲ ಕಳದ್ಮೇಲೆ ಅವು ಕಳೆದು ಹೋಗ್ತವೆ. ಹಾಗೇ ಪಂಪ ಛಂದೋಬದ್ಧವಾಗಿ ಬರೆದ. ಬಿಡಿಸೋದಿಕ್ಕೇ ಆಗ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಅದನ್ನ. ಅರ್ಥಾನೂ ಮಾಡಾಕ್ ಆಗ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಏನು? ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನ 'ನಾನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಇದೀನಿ. ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೇಳಿ' ಅಂದ್ರೆ, 'ಪುಸ್ತಕ ದಪ್ಪ ಆಗುತ್ತೆ ಅಷ್ಟೆ' ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರು ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಡ್ಯಾಮಿಂಗ್ ಥೌಸಂಡ್ ಟೈಮ್ಸ್.

ಸಂ: ಇನ್ನೂ ಯಾವ ಕೃತೀನ ಇದೇ ತರಹ 'ಸಂಪಾದನೆ' ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಮನಸ್ನಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಬ: (ನಗುತ್ತ) ನೀವು ಮಾಡಿ. ನೀವು ಮಾಡಿ.

ಸಂ: ಈ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವಾಗ ನೀವು ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನು?

ಬ: ನೋ ನೋ. ಎಡಿಟಿಂಗ್ ಬಿಸಿನೆಸ್ ಈಸ್ ದಿ ಸೇಮ್. ಆ ಫಾರಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಅದೇ ಕಂದ, ಅದೇ ವೃತ್ತಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ರೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕೋ, ಏನೆಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನ ಕನ್ಸಲ್ಟ್ ಮಾಡಬೇಕೋ, ಎಲ್ಲಾ ಇದ್ದದ್ದೇನೇ. ಆದ್ರೆ ಲೇಔಟ್ ಇದೆ ನೋಡಿ, ಅದನ್ನ ಬಿಡಿಸಿ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಗೆ ಮುರಿದು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕು ಅಂತನ್ನೋದು ಇದೆಯಲ್ಲಾ, ಅದು ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಸ್ವತಂದ್ರು ಅಷ್ಟೇ. ಯಾಕೆಂದ್ರೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಲ್ಲ ಪಾಪ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇದ್ ಮಾಡಿದೆ. ನಾನು ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಹಂಗೇ ಮಾಡಿದ್ದೀನಿ. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸೇ ಹ್ಯಾಗಿದೆ ಗೊತ್ತೆ ರಹಮತ್? ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಕ್ಕೆ ನನ್ನಿಂದ ಏನಾದರೂ ಪ್ರಯೋಜನಾ ಆದೀತಾ? ಮತ್ತೆ ಆಗದಿದ್ದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ನೀನೇನು ಮಹಾ ದೊಡ್ಡಮನುಷ್ಯನಂಗೆ ವೇಷಾ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ತಿರುಗಾಡ್ತಾ ಇದ್ದೀಯಾ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡ್ತಿದೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು.

ಸಂ: ನೀವು ಜೀವಮಾನವಿಡೀ ಮಾಡಿದ ಸಂಪಾದನೆ ಕೆಲಸ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಅಪ್ರೋಚಿನದು.

ಬ: ಖಂಡಿತಾ. ಯು ಆರ್ ಕರೆಕ್ಟ್.

ಸಂ: ಆದ್ರೆ ಇದಕ್ಕೆ, ಅಂದ್ರೆ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಎಡಿಟಿಂಗ್‌ಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಸರಳ ಪಂಪ ಭಾರತ' ಆಗಿದೆ.

ಬ: ಯಾಕೆಂದ್ರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಕ್ಕೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಾ ಯಾಕೆ? ವಿದ್ವಾಂಸರೇನೇ ಈ ಪೊಯೆಟ್ರೀನ ಓದೋದಿಲ್ಲ. ಸುಮ್ನೆ ಹಳೇ ಮಾತು. ಕಾರಂತರು ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೆ ನಾನು ಓದೋದಿಲ್ಲ ಅಂದ್ರು. ಅರ್ಥವಾಗೋದಿಲ್ಲಾ ಅಂದ್ರೆ, ಹೌ ಕ್ಯಾನ್ ಯು ರೀಡ್ ಇಟ್, ಲೈಕ್ ಇಟ್. ಏನೂ ಅರ್ಥವೇ ಆಗೋದಿಲ್ಲ ಅಂದ್ರೆ ಹೆಂಗ್ರಿ ಓದ್ತಾನೆ ಅವ್ನು? ಆದ್ದರಿಂದ ಮಕದ ಮೇಲಿನ ಪರದೇನ ಸ್ವಲ್ಪ ತಗದೆ.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಮುನ್ನುಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತಿದೆ. "ಧರ್ಮದ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಗಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದಿಗೆ ಅವಜ್ಞಕಾರಿಯಾಗಿವೆ" ಅಂತ. ಈಗ ಪಂಪನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ಅಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿಸಿದ್ರು. ಪಂಪಭಾರತವನ್ನ ಮಾಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಗಳು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಜ್ಞೆ ಮಾಡಿವೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಾ?

ಬ: ಓಹೋ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಈಗ ಪ್ರೊಫೆಸ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದಾರಲ್ಲಾ ಆ ಪಂಥಾ, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಪಂಥಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳ್ತಿಲ್ಲ ಅವ್ರು, ಏನೋ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಂತ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಇನ್ನೂ, ಗೊತ್ತಾಯ್ತೇ, ಆ ಜನಾ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಾನ ಕೋಟೇ ಮಾಡೋದಿಲ್ಲಾ. ಒಂದು ಮಾತು ಅವ್ರ ಹೆಸರು ಎತ್ತೋದಿಲ್ಲ. ಏನು ಮತ್ತೆ? ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಬರಲಿಲ್ಲವಾ?

ಸಂ: ಇಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರೋ ಮಠಗಳಲ್ಲೂನೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ವಚನಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಲಿಟರರಿ ಸೆನ್ಸಿಬಿಲಿಟಿ, ಕಲ್ಚರಲ್ ಸೆನ್ಸಿಬಿಲಿಟಿ ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆಯಾ? ಅವನ್ನ ಅವುಗಳ ರಿಲಿಜಿಯಾಸಿಟಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡಲಾಗ್ತಾ ಇದೆಯಾ?

ಬ: ಅದೇನೋ ನಿಜ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ್ಟ್‌ಫ್ರಮ್ ದ ಫಿಲಾಸಫಿ, ಈಸ್ ದೇರ್ ಎನಿಥಿಂಗ್ ಎಕ್ಸ್‌ಟ್ರಾ, ಫ್ರಂ ದ ಪಾಯಿಂಟ್ ಆಫ್ ವ್ಯೂ ವಿಚ್ ಕ್ಯಾನ್ ಬಿ ಅಪ್ರಿಸಿಯೇಟೆಡ್ ಅನ್ನೋದು ಈಗ ಬರ್ತಾಯಿದೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರೀಡಿಂಗ್ ಬರ್ತಿದೆ. ಈವನ್ ಇನ್ ಕ್ರಿಶ್ಚನಿಟಿ, ಬೈಬಲ್‌ನ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡ್ತೋದು ಬಂದಿದೆ. ಇಟ್ ಹ್ಯಾಸ್ ಎ ವೆರಿಗುಡ್ ಇಂಗ್ಲೀಷ್. ಈವನ್ ಕುರಾನಿಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸ್ತದೆ. ಬಹಳಾ ಒಳ್ಳೆ ಪ್ರೋಸ್ ಅದು. ಹೌದಾ? ಅದನ್ನ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ನಾನದನ್ನ ಓದಿದೀನಿ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಯಾರು ಕೇಳೋಕೆ ಹೋಗ್ತಾರೆ? ನೋಡೀ. ಮತಾ ಅನ್ನೋದು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತಾ ಅನ್ನೋದು, ಶತಹಠಮಾರಿ ಮತಾ ಅನ್ನೋದು ಎಲ್ಲಿದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸೆನ್ಸಿಬಿಲಿಟಿನೂ ಇರೋದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರಸಗ್ರಾಹಿ ಗ್ರಂಥಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಒಣಗಿಹೋಗ್ ಬಿಟ್ಟಿರ್ತವೆ, ಕಿತ್ತುಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿರ್ತವೆ.

ಸಂ: ಸಾರ್, ಈಗ ಬಸವಣ್ಣನ ಸ್ಥಾವರವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆ ಇದೆಯಲ್ಲಾ...

ಬ: ಏನ್ ಸ್ಥಾವರ ವಿರೋಧಿ ಅಂದ್ರೆ. (ಮುಂದುಗಡೆ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ) ಈ ಮನೆ, ಈ ಕಿಟಕಿ, ಈ ಕುರ್ಚಿ, ಈ ಮೇಣದಬತ್ತಿ, ಇವೆಲ್ಲ ಸ್ಥಾವರ ಅಲ್ವೋ?

ಸಂ: ಅಲ್ಲ ಸಾರ್, ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ...

ಬ: ನೋನೋನೋ. ಸ್ಥಾವರ ಅಂದ್ರೆ ಯಾವುದು ನಾವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ ಅಂತ ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೋ ಅದಕ್ಕಲ್ಲಾ..ಅವನು ಜಂಗಮದ ಮಾತಾಡ್ತಾ ಇರೋದ್ರಿಂದ ಪನ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದಾನೆ ಅಷ್ಟೆ, ಸ್ಥಾವರ ಅಂದ್ಬುಟ್ಟು. ಸ್ಥಾವರ ಅಂದ್ರೆ ನಾಟ್ ಮೀನ್ ದಟ್ ಓನ್ಲಿ ಲಿಂಗಂ. ದಟ್ಸ್ ಟೆಂಪಲ್.

ಸಂ: ಪ್ರಾಚೀನಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿಮ್ಮ ಓದನ್ನ ಒಲವನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೇನ ತಿಳಿಯೋ ಕುತೂಹಲ ಇದೆ.

ಬ: ರೀ ನನಗ ಅನುಮಾನಾರೀ, ದ ಪೀಪಲ್ ಹೂ ರೋಟ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಲಿಟರೇಚರ್, ಅವ್ರು ಸಿನ್ಸಿಯರ್ ಆಗಿಲ್ಲಾ ಅಂತ. ಅವ್ರೇನೋ ವೇಷಗಳ ಹಾಕ್ತಿದ್ದಾರೆ ಅನ್ನಿಸ್ತದೆ. ರಿಯಲಿ ದೆ ಆರ್ ನಾಟ್ ಶೈಯಿಂಗ್ ವಾಟ್ ದೆ ಆರ್ ಸೇಯಿಂಗ್. ದೆ ಆರ್ ಇಮಿಟೇಟಿಂಗ್ ಈವನ್ ದೆಆರ್ ನಾಟ್ ಸಿನ್ಸಿಯರ್ ಟು ದೇರ್ ಐಡಿಯಲ್ಸ್. ಈಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ತಗೊಳ್ಳಿ. ಇರುವುದನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡಿಸೋದೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡಿಸೋದೋ? ಇಲ್ಲದ್ದು ಅಂದ್ರೆ ಬರೀ ಇಮಿಟೇಶನ್.

ಸಂ: ಇಡೀ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತನ್ನ ಹೇಳ್ತಿದೀರಾ?

ಬ: ಯಾರು ಹೇಳ್ತಿದ್ದಾರೆ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ? ಇಲ್ಲವಲ್ಲ. ನೋಡ್ರಿ, ನಾನು ಪದ್ಯಾ ಬರೀತಾ ಇದ್ದೆ ಬಿಎ ಆನರ್ಸ್ ಓದೋವಾಗ. ನನ್ನ ಪದ್ಯ ಕಿವಿಗೆ ಬಹಳ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಕೇಳಿಸ್ತಾ ಇತ್ತು ಅವರಿಗೆ, ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ ಅವರಿಗೆ. 'ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯಲ್ಲಾ ಎಲ್ಲಿ ಕೊಡಿ' ಅಂದ್ರು ಕೈಗೆ. ಕೊಟ್ಟೆ. 'ಇಲ್ಲಿ ಪಾದ ಇಲ್ಲಾ, ಗಣ ಇಲ್ಲಾ, ಮಾತ್ರೆ ಇಲ್ಲಾ. ಏನ್ರೀ ಏನೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ' ಅಂದ್ರು. ಏನ್ಮಾಡ್ತೀರಿ? ಇನ್ನೂ ಆಗ ಅವರು ನಾಲ್ಕ್

ನಾಲ್ಕು ಪಂಕ್ತಿ ಬರಿತಾ ಇದ್ದೋರು. ಅಲ್ಲ, ನಾಲ್ಕು ಪಂಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಅಗುತ್ತೇರಿ. ಇಷ್ಟು ಗಣ ಹಾಕಿದ್ರೆ ಒಂದು ಪಾದ. ಆಮೇಲೆ ಎರಡ್ನೇ ಪಾದ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ತೆಗದುಬಿಡಬೇಕು. ಏನೋ ಆಗಿನ ಕಲ್ಪನೆ. ಆಮೇಲೆ ಅವ್ರೇ ಬಿಟ್ ಬಿಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಅವ್ರಿಗಿಂತ ಮೊದ್ಲು ಯಾರಾದರೂ ಮಾಡ್ತಾರಲ್ಲಾ, ಅದು ಅವ್ರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರೋದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟಿಸ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಅವ್ರು ಅದನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ರೆ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಹೊಗಳಬೇಕು ಅಂತ ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ನಾವೇನು ಗುಲಾಮರೇನ್ರಿ ಯಾರಿಗಾದ್ರೂನೂ?

ಸಂ: ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಲೇಖಕ ಯಾರು? ಕುವೆಂಪು ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ರಿ. ಅವರ ಯಾವ ಬರಹದಲ್ಲಿ..

ಬ: (ನಗುತ್ತ) ನಾನು ವಿಚಿತ್ರ ಮನುಷ್ಯಾ. ನಾನು, ಅವರ ಒಂದಿಷ್ಟು ನಾವೆಲ್ ಓದ್ ಕೊಂಡಿದ್ದೀನಿ. ಅರ್ದರ್ದ ಓದೀದೀನಿ ಗೊತ್ತಾಯ್ತೆ? ಅವ್ರ ರಾಮಾಯಣಾನೂ ಒಂದರ್ಧ ಓದಿದೀನಿ.

ಸಂ: ನೀವು ಪದ್ಯ ಬರೀತಿದೀರಿ. ಈ ಮುಪ್ಪಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯ ಬರೀಬೇಕು ಅನಿಸಿದೆ, ಯಾಕೆ? ಸಂಪಾದನೆ ಕೆಲಸ ಬೇಜಾರಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾ?

ಬ: ನೋನೋ, ನೆವರ್. ಐ ವಾಂಟೆಡ್ ಟು ಸೇ ಸಮ್‌ಥಿಂಗ್. ಸೋ ಮೆನಿ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಯೆಟ್ ಟು ಸೇ.(ಎದುರಿನ ಎಡಿಟಿಂಗ್ ಕೆಲಸವನ್ನ ತೋರಿಸುತ್ತಾ) ನಾನು ಇದನ್ನ ಮುಗಿಸಿದ ತಕ್ಷಣ ಸೀದ ಪದ್ಯ ಬರೀಯೋದಿಕ್ಕೆ ಹೋಗ್ತೀನಿ. ಅರೇ! ನಾನು ಪದ್ಯ ಬರೆಯೋವರೆವಿಗೂನೂ ಕಳ್ಳರೆಲ್ಲಾ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ರು. ಬರವಣಿಗೆ ಮಾಡೋರು, ಈ ಪ್ರೊಫೆಸರುಗಳಾಗಿರೋರು, ಇವರೆಲ್ಲರೂನೂ. ನಾನು ಪದ್ಯ ಬರಿತ್ಲೆ ಅವ್ರ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಬೆಳಕು ಬಿಟ್ ಬಿಟ್ಟೆ, ಈಗ ಕಾಡುಗಳ್ಳ ವೀರಪ್ಪನ್ ಮೇಲೆ ಏರೋಪ್ಲೇನ್‌ನಿಂದ ಸರ್ಚಲೈಟ್ ಬಿಟ್ಟಂಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೀನಿ ನನ್ನ ಕಾವ್ಯ. ಆ ತರಹ ಕಾವ್ಯ ಇನ್ನೊಂದಿಷ್ಟು ಬರೀಬೇಕು ಅಂತಿದ್ದೀನಿ. (ಬಹಳ ಹೊತ್ತಿನ ತನಕ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದು, ತಟ್ಟನೆ ಆವೇಶದಿಂದ) ಆದ್ರೆ ನಾನು ಕಳ್ಳಾ ಅಲ್ಲ, ಸುಳ್ಳಾ ಅಲ್ಲ. ನಾನು ಇಮಿಟೇಟರ್ ಅಲ್ಲ. ಯಾರನ್ನೂ ನಾನು ಉಪಯೋಗಿಸ್ಕೊಂಡು ಏನಾದರೂ ಲಾಭ ಪಡೀಬೇಕು, ಕೀರ್ತಿಯನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ಪಂಪಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ನಾನು ಪಡೀಲೇ ಇಲ್ಲ ಹಂಗೆ. ಐಕೇಮ್ ಟು ನೋ ದಟ್ ಐ ವಾಜ್ ಅವಾರ್ಡೆಡ್ ದಟ್ ಪಂಪಪ್ರಶಸ್ತಿ, ವೆರಿಲೇಟ್.

ಸಂ: ನೀವು ಬುದ್ಧನ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಿದೀರಿ. 'ಬುದ್ಧಚರಿತೆ' ಅನುವಾದಿಸಿದೀರಿ. ಅವನ ಮೇಲೆ ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಒಲವಿತ್ತಾ?

ಬ: ಹೇ ಹೇ.. ನಾನೇ ಬುದ್ಧ. ನಾನು ಯಾವತ್ತೂ ಜಾತಿಯನ್ನ ಹಿಡೀಲೇ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ನಾನು ಯಾರನ್ನೂ ಕೂಡ ಅವಲಂಬಿಸಲಿಲ್ಲಾರಿ. ನಾನು ಊಟ ಮಾಡಿರಬಹುದು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂನೂ, ಸಿನ್ಸ್ ಐ ವಾಜ್ ಪೂರ್. ಇನ್ ಎ ರಿಚ್ ಮ್ಯಾನ್ ಆರ್ ಇನ್ ಎ ಮಠ್. ಆದ್ರೆ ಐ ವಾಸ್ ಆಲ್ ಅಲೋನ್ ಅಂಡ್ ದಿ ಸೇಮ್ ಟೈಮ್ ವೆರಿಸ್ಟ್ರಾಂಗ್.

ಸಂ: ಅಲ್ಲ, ಬುದ್ಧನ ಮೇಲಿನ ಒಲವಿಗೆ ಏನು ಕಾರಣ?

ಬ: ಬುದ್ಧಾ ವಾಸ್ ದಟ್. ಬುದ್ಧಾ ಹೇಳ್ತಾನೆ-'ನನಗೆ ಗುರುಗಳೇ ಇಲ್ಲಾ' ಅಂತ. (ನಗುತ್ತಾ) ನನಗೆ ಭಾಳ ಸಂತೋಷವಾಗ್ ಬಿಡ್ತು. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ಎಲ್ಲ ಗುರುಗಳನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ನನಗೆ, ಬುದ್ಧ 'ನನಗೆ ಗುರುವಿಲ್ಲ' ಅಂತಕ್ಷಣ ಭಾಳ ಸಂತೋಷ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಅಂಡ್ ಯೆಟ್ ಐ ಲವ್ ಬುದ್ಧಾ ಮೋರ್ ಅಂಡ್ ಮೋರ್ ಆಯಸ್ ಡೇಸ್ ರನ್ ಬೈ.

ಸಂ: ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಬುದ್ಧನಿಗೂ...

ಬ: ಟು ದಟ್ ಎಕ್ಸ್‌ಟೆಂಟ್ ನಾನೇನು ಅಂದ್ಕೊಂಡೆ ಅಂದ್ರೆ, ಇವರದು ಪಂಥಾ ಬೇರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಇರ್ತದೆ, ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಇರ್ತದೆ ನೋಡ್ರೀ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಅಂದುಕೊಂಡನೇ ಹೊರತು, ಮಿಕ್ಕಂತೆ ಐ ಲವ್ ಬುದ್ಧಾ. ಬುದ್ಧ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಹಿ ಈಸ್ ದಿ ಸಾಯಿಲ್ ಆಫ್ ದಿಸ್ ಲ್ಯಾಂಡ್. ಈ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಅವ್ನು ಇದಾನೆ ಅಂದ್ರೆ, ಅವನ ಧರ್ಮದವರು ಕಟ್ಟಿದ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳು ವಿಹಾರಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಹೂತುಹೋಗ್ ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇವತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವೆಲ್ಲಾ ಹೂತುಹೋಗಿದೆ. ಮಣ್ಣಿನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಅದು ಸಿಗ್ತಾ ಇದೆ.(ನಗು)

ಸಂ: ನಿನ್ನೆ ನೀವು ಪಂಪಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬನವಾಸೀನೂ, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೌದ್ಧಕೇಂದ್ರ.

ಬ: ಬೇಕಾದಷ್ಟು. ಯಾಕೆ 'ಮಹಾವಂಶ' ಅಂತ ಹಳೇ ಪುಸ್ತಕಾ ಇದೆ, ಇಟ್ ಈಸ್ ಬಿಫೋರ್ ಅಶ್ವಘೋಷ. ಅದು ಒಂದು ಪುರಾಣ ಇದ್ದಂತೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಒಂದು ಹೆಸರು ಹೇಳ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮತಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡೋದಿಕ್ಕೆ ಆ ಬನವಾಸಿಗೆ ಬರ್ತಾನೆ. ಅವನು ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ೫೦ ಸಾವಿರಾವೋ ೬೦ ಸಾವಿರಾವೋ ಜನ ಕನ್ವರ್ಟ್ ಆದ್ರು ಅಂತ ಬರ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಜಾತಕಾನೋ ಯಾವುದೋ ಸೂತ್ರಾನೋ ಹೇಳ್ತಾನೆ ಅಂತ ಡಿಟೈಲ್ಸ್ ಇದೆ. ತಮಿಳುನಾಡ್ನಲ್ಲಿ ಸಿಗೂವಷ್ಟು ಬೌದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯ ಇನ್ನೆಲ್ಲೂ ಸಿಗೋದಿಲ್ಲ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕೋದಿಲ್ಲ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಂತೂ ಸಿಕ್ಕೋದೇ ಇಲ್ಲ.

ಸಂ: ಕಾರಣಾ ?

ಬ: ಕೇಳೋ ಅಂಥದ್ದೇನು? ಕೇಳಿ ನನ್ನ ಬಾಯಿಂದ ಕೆಟ್ಟ ಮಾತು ಯಾಕೆ ಆಡಸ್ತೀರಿ?

ಸಂ: ಈಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗ್ತಾಯಿರೋ ಬೌದ್ಧ ಸ್ತೂಪಗಳನ್ನ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನ ನೋಡಿದ್ರೆ, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಬಲವಾಗಿ ಇತ್ತು.

ಬ: ವೈ ಕರ್ನಾಟಕ್, ಆಲ್ ಓವರ್ ಇಂಡಿಯಾ.

ಸಂ: ಸಾರ್, ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರೋ ಮೂರು ತಾತ್ವಿಕನೆಲೆಗಳು - ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೀರಶೈವ- ಆಕಸ್ಮಿಕವೋ ಸಹಜವೋ ಈ ಮೂರು ಕೂಡ ಭಾರತದ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳು.

ಬ: ಬಿಕಾಸ್ ಐ ಯಾಮ್ ಆ್ಯಂಟಿ ವೈದಿಕ್. ನಾನೇನು ಪವಾಡ ಹೇಳ್ತಾಯಿಲ್ಲ, ನಾನು

ಮಿಡ್ಲ್ ಸ್ಕೂಲಲ್ಲಿ ಓದ್ತಾ ಇದ್ದಾಗಲೇ ಕಂಡ್ರೀ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿರೋ ತಪ್ಪನ್ನ ನೋಡಿ, ಯಾವತ್ತಾದರೂ ಇದನ್ನ ಸರಿ ಮಾಡಬೇಕು ಅನ್ನೋ ಕಲ್ಪನೆ ಬರಬೇಕು ಅಂದ್ರೇ.. ನನ್ನ ಬುದ್ಧೀನೇ ಹಾಗಿದೇರೀ ರಹಮತ್. ಏನೋ ಒಂದು ಈ ಬುದ್ಧಿ ದೇವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಅಂತಾ ಕಾಣುತ್ತೆ, ಗೊತ್ತಾಯ್ತೆ? ಅದು ಈ ಕೆಲಸಾನೆಲ್ಲಾ ಮಾಡಸೋಕೆ ಹಚ್ಚಿದೆ.

ಸಂ: ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲ ನೀವು ಎಡಿಟ್ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ. ಆದರೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಯಾಕೆ ಹಿಂಜರಿಕೆ?

ಬ: ರೀ, ಮಣ್ಣೊಡ್ಡ ನಾನು. ಕಲ್ಲೊಡ್ಡ ನಾನು. ನಾನು ಅದನ್ನ ತರೋದೇ ಕಷ್ಟ ಆಗಿದೆ. ಎತ್ತಿ ಕಡದೂ ಬಡದೂ ಹೊತ್ತೂ ಸಾಗಸ್ಕೊಂಡು ಬರೋದೇ ಕಷ್ಟ ಆಯ್ತೂರೀ. ಐ ಹ್ಯಾವ್ ವೇಸ್ಟೆಡ್ ಹಾಫ್ ಆಫ್ ಮೈ ಲೈಫ್ ಟೈಮ್, ಐ ಆಮ್ ಗೋಯಿಂಗ್ ಥ್ರೂ ಈವನ್ ನೌ, ಇನ್ ದಿಸ್ ಏಜ್.

ಸಂ: ನಿಮಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇರೋ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ..

ಬ: ಅದೇನಾಯ್ತು ಅಂದ್ರೆ, ತೀರಾ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಆಗೋಯ್ತು. ನಾನು ಹಿಂಗೇ ಸತ್ತುಹೋಗ್ತಿನಿ ಅಷ್ಟೆ. ನಾನೇನೋ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆರೀ. ಪರ್ಸನಲಿ ಐ ಫೀಲ್ ದಟ್ ಐ ಹ್ಯಾವ್ ಟು ಸೇ ಸಮ್ ಥಿಂಗ್ ಇನ್ ಮೈ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್ ಅಂಡ್ ಈ ಶಲ್ ಸೇ ಇಟ್. ನೋಡ್ತಿರಿ.

(ಬರೆಹರೂಪ: ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಮಹಾಮುನಿ ಹಾಗೂ ಕರಿಸಿದ್ಧನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ)

ಶಾಸನ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ

● ಎಫ್ ಟಿ ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಪೂರ್ವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ, ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರಗಳೆಂದರೆ 'ಶಾಸನಗಳು'. ಕ್ರಿ.ಶ. ೩ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ರಚನೆಗೊಂಡ ಇವು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಬರವಣಿಗೆಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು ೪೫೦ ರಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾದ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನವು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಶಾಸನವೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಸುಮಾರು ೨೫೦೦೦ದಷ್ಟು ಶಾಸನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳ ಶೋಧ, ಸಂಗ್ರಹ, ಪ್ರಕಟನೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ಕಳೆದ ಎರಡು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ಮೂಲತಃ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಾಗಿದ್ದ ಸರ್ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು ೧೭೯೧ ರಲ್ಲಿ Asiatic Researches ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ A Royal grant of land in carnata ಹೆಸರಿನ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದನು. ವಿಜಯನಗರ ಅರಸು ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಶಾಸನವು, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕಂಚಿ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ದತ್ತಿ ನೀಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡದ ಅರಸರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ೧೭೯೧ ರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಕಟನೆ - ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕಂಝಿ (೧೭೯೧-೧೮೩೭) ಶಾಸನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಈತನು ೧೮೦೭ ರಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಧರ್ಮಶಾಸನವನ್ನುಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದನು. ಈ ಶಾಸನವೇ 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ' ವಾಯಿತು. ಮೆಕಂಝಿ ನಂತರ ಶಾಸನಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದುದು ಸರ್ ವಾಲ್ಟರ್ ಇಲಿಯಟ್ (೧೮೩೭-೧೮೭೦) ನಿಂದ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಯ್ದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು Karnataka Desh Inscriptions ಹೆಸರಿನ ಸಂಪುಟದ ಮೂಲಕ ಈತ ಪ್ರಕಟಿಸಿದನು. ಫ್ಲೀಟ್, ರೈಸ್, ಡಿಕ್ಸನ್, ಕಿಟೆಲ್ ಮೊದಲಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಪಾರ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ, ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ, ಇತಿಹಾಸದ ರಚನೆಗೆ ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಬಿ. ಎಲ್. ರೈಸ್ (೧೮೩೭-೧೯೨೭) ಅಂತೂ Epigraphia carnatica ಹೆಸರಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ 'ಕರ್ನಾಟಕ

ಶಾಸನ ಪಿತಾಮಹ'ನೆನಿಸಿದನು. ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಗು, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಮೈಸೂರು, ಹಾಸನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ತುಮಕೂರು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವು ಸಂಪುಟಗಳು ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಫ್ಲೀಟ್ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸರ್ವೇಕ್ಷಣೆ ನಡೆಸಿ ಹೊಸ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದನು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ The Dyanastics of the Kanarese Districts ಮತ್ತು Epigraphy ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದನು. ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತತ್ವ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣಾಲಯ (Archalogical Survey of India)ವು South Indian Inscriptions ಹೆಸರಿನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಗೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯೆನಿಸಿವೆ. ೧೯೩೯ರಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ (KRI) ಯು Karnatak Inscriptions ಹೆಸರಿನ ಆರು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠವು ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸೂಚಿ, ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಸೂಚಿ, ಧಾರವಾಡ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೧೯೯೦ರಿಂದ ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಹೊರನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿ, ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ ಮಾಲೆ (Kannada University Epigraphical Series) ಯಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿ, ಕೊಪ್ಪಳ, ಹಂಪೆ, ತಮಿಳುನಾಡು, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಕೊಲ್ಹಾಪುರ, ಉರ್ದು-ಪರ್ಶಿಯನ್ ಮತ್ತು ಅರೇಬಿಕ್ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ೧೯೮೭ ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ವಾರ್ಷಿಕ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು 'ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಸಂಶೋಧನಾಸಕ್ತರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮ, ಪ್ರದೇಶ, ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಸುಮಾರು ೨೦೦ ಶಾಸನಗಳು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಈ ಸಂಪುಟದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿ ರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಶಾಸನಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಸೂಚಿಗಳು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶಾಸನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಕೆ.ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರ, ಪಂಚಮುಖಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ, ಬಾ. ರಾ. ಗೋಪಾಲ, ಪಿ.ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ, ಜಿ.ಎಸ್. ಗಾಯಿ, ರಾಜಪುರೋಹಿತ, ಆರ್. ರಾಮರಾವ್, ಎಸ್.ಸಿ. ನಂದಿಮಠ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಿತ್ತಿ, ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್,

ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಎಚ್. ಆರ್. ರಘುನಾಥ ಭಟ್, ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರದಾರ, ಎಂ. ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ, ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ, ಡಿ. ವಿ. ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ, ಚೆನ್ನಕ್ಕ ಪಾವಟೆ, ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ, ಮೊದಲಾದ ನೂರಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಕೈಕೊಂಡು ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳು ಬೆಳಕು ಕಾಣಲು ಕಾರಣೀಭೂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ ಯವರು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ನಡೆಸಿ "ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ"ವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಶಾಸನಗಳ ಶೋಧ-ಸಂಗ್ರಹದಷ್ಟೇ, ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಸಂಶೋಧನೆ (ಪಿಎಚ್.ಡಿ.) ಕೈಕೊಂಡುದು ಶಾಸನಾಧ್ಯಯನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳೂ ಸಹ ಪ್ರಧಾನ ಆಕರಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮುಂದೆ ಇದರ ನೆರವಿನಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೊರಬಂದವು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವರ್ತಕರು (ಬಿ.ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ), ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜ (ಚೆನ್ನಕ್ಕ ಪಾವಟೆ), ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸತಿಪದ್ಧತಿ (ಬಿ.ಎಸ್. ಶೇರೆ), ತರ್ದವಾಡಿ ನಾಡು (ಎಸ್.ಕೆ. ಕೊಪ್ಪ), ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು (ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗಿಡಮರಗಳು (ಬಿ.ಜಿ.ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿ), ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಶಿಲ್ಪ (ಡಿ.ವಿ. ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ) ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳ ಶೋಧ, ಸಂಗ್ರಹ, ಅಧ್ಯಯನ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಆಕರಗಳು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಸಹಿತ ಇನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ village to village ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಶಾಸನಗಳು ಸಿಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು, ಇತರೆ ಸಂಪಾದನೆಗಳು, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ-ವಿವೇಚನೆ, ಲೇಖನಗಳು ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಪಾದಕ-ಲೇಖಕ, ಪ್ರಕಟಿತ ವರ್ಷ, ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಾಶನ, ಪ್ರತಿಕೆಯ ಸಂಪುಟ-ಸಂಚಿಕೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಶಾಸನ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾನು ಗಮನಿಸಿದ ಸಂಪುಟ, ಗ್ರಂಥ, ಲೇಖನಗಳ ಸೂಚಿ ಇದಾಗಿದೆ.

೧. ಮುಖ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು

I. Epigraphia Carnatica ಸಂಪುಟಗಳು

ಪ್ರಕಟಣೆ: Oriental Research Institute of Mysore

೧. B L Rice (Ed), 1902, Epigraphia Carnatica Vo-VII-i, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ
೨. —— 1904, Epigraphia Carnatica Vol-VII-ii, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ
೩. —— 1905, Epigraphia Carnatica Vol-IX, ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆ
೪. —— 1905, Epigraphia Carnatica Vol-i, ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆ
೫. —— 1905, Epigraphia Carnatica Vol-X-ii, ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆ
೬. —— 1902, Epigraphia Carnatica Vol-ii, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ
೭. —— 1904, Epigraphia Carnatica Vol-XII, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ
೮. M H Krishna (Ed), 1934, Epigraphia Carnatica Vol-XIII, A-Kವರೆಗೆ ಪದಸೂಚಿ
೯. —— 1943, Epigraphia Carnatica Vol-XIV, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅನುಬಂಧ
೧೦. —— 1943, Epigraphia Carnatica Vol-XV, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅನುಬಂಧ
೧೧. —— 1958, Epigraphia Carnatica Vol-XVI, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅನುಬಂಧ
೧೨. —— 1965, Epigraphia Carnatica Vol-XVII, ಶೇಷಾದ್ರಿ (ಸಂ.), ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅನುಬಂಧ

II. South Indian Inscriptions ಸಂಪುಟಗಳು

ಪ್ರಕಟಣೆ: Archaelogical Survey of India

೧. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ (ಸಂ), 1923, South Indian Insciptions, Vol-IV, ಹೊಸಪೇಟೆ, ಚಂದ್ರಗಿರಿ, ತಾಡಪತ್ರಿ, ಗುಂಟೂರು ತಾಲೂಕಿನ ೨೭ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಿವೆ.
೨. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ (ಸಂ), 1926, South Indian Insciptions, Vol-V, ಸವದತ್ತಿ ಮತ್ತು ಕದಂಬತ್ತೂರ ತಾಲೂಕಿನ ೮ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಿವೆ.
೩. ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಅಯ್ಯರ್ (ಸಂ), 1928, South Indian Insciptions, Vol-VI, ಬಾಪಟ್ಲಾ, ಮಡಕಶಿರಾ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ತಾಲೂಕಿನ ೧೭ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಿವೆ.
೪. —— 1933, South Indian Insciptions, Vol-VII, ವಾಂಡಿವಾಂಶ, ಮಂಗಳೂರು, ಕಾರ್ಕಳ, ಗುತ್ತಿ, ಉಡುಪಿ, ಧರ್ಮಪುರಿ, ಪೆನುಕೊಂಡ, ಹೈದರಾಬಾದ, ಕುಡ್ನಲೋರ ತಾಲೂಕುಗಳ ೨೧೪ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಿವೆ.
೫. —— 1937, South Indian Insciptions, Vol-VIII, ಗುತ್ತಿ ತಾಲೂಕಿನ ೧೪ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಿವೆ.
೬. ಆರ್. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾಯ (ಸಂ), 1939, South Indian Insciptions, Vo-IX-i
೭. ಆರ್. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ (ಸಂ), 1941, South Indian Insciptions, Vol-IX-ii, ಮೇಲಿನ

ಎರಡೂ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಿವೆ.

೮. ಪಂಚಮುಖಿ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣರಾಯ (ಸಂ), 1940, South Indian Insciptions, Vo-XI-i

೯. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾಯ (ಸಂ), 1953, South Indian Insciptions, Vol-XI-ii, ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು Bombay Karnataka Inscriptions Vol. I and II ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

೧೦. ಪಿ.ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ (ಸಂ), 1964, South Indian Insciptions, Vol-XV, ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಪುಟ.

೧೧. ಕೆ.ಜಿ. ಕೃಷ್ಣನ್ (ಸಂ), 1964, South Indian Insciptions, Vol-XVII, ಹಡಗಲಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಕುಡಿತಿನಿ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ, ಜಿಂಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ೧೪ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು.

೧೨. ಜಿ.ಎಸ್. ಗಾಯಿ (ಸಂ), 1965, South Indian Insciptions, Vol-XX, ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಪುಟ.

III. Karnatak Inscriptions ಸಂಪುಟಗಳು

ಪ್ರಕಟಣೆ: Kannada Research Institute, Dharwad

೧. ಆರ್.ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ (ಸಂ), 1941, Karnataka Inscriptions Vol-I

೨. —— Karnataka Inscriptions Vol-II

೩. —— 1953, Karnataka Inscriptions Vol-III

೪. —— Karnataka Inscriptions Vol-IV

೫. ಬಾ.ರಾ. ಗೋಪಾಲ (ಸಂ), 1969, Karnataka Inscriptions Vol-V

೬. —— 1973, Karnataka Inscriptions Vol-VI

IV. Vijayanagar Inscriptions ಸಂಪುಟಗಳು

ಪ್ರಕಟಣೆ: Directorate of Archeology and Museums, Mysore

೧. ಬಾ.ರಾ. ಗೋಪಾಲ (ಸಂ), 1985, Vijayanagar Inscriptions Vol-I

೨. —— 1986, Vijayanagar Inscriptions Vol-II

೩. —— 1990, Vijayanagar Inscriptions Vol-III

೪. —— 1996, Vijayanagar Inscriptions Vol-IV

V ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳು

ಪ್ರಕಟಣೆ: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೧. ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ (ಸಂ), ೧೯೯೮, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ-೧, (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ)

೨. —— ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ-೨, (ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ)

೩. —— ೨೦೦೦, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ-೩, (ಹಂಪಿ)

(ಹಿಂದಿನ ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳ ಸಹಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ. ಕೆ.ಜಿ. ಭಟ್‌ಸೂರಿ, ಕಲವೀರ ಮನ್ವಾಚಾರ್, ಡಾ. ಡಿ.ವಿ. ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ)

೪. ಬಾ.ರಾ. ಗೋಪಾಲ, ಎಚ್.ಎಸ್. ಗೋಪಾಲರಾವ್, ಪಿ.ವಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ (ಸಂ), ೨೦೦೦, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ-೪ (ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು)

೫. ಎಸ್. ಸ್ವಾಮಿನಾಥನ್ (ಸಂ), ೨೦೦೦, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳು

೬. C.S. Vasudevan (Ed), ೨೦೦೦, Kannada Inscriptions in Andrapradesh

೭. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಿತ್ತಿ (ಸಂ), ೨೦೦೦, ಕೊಲ್ಹಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು

೮. ಎಂ. ಯಾಸೀನ್ ಖುದ್ದೂಸಿ, ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರದಾರ್ (ಸಂ), ೨೦೦೧, ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಅರೇಬಿಕ್ ಮತ್ತು ಉರ್ದು ಶಾಸನಗಳು

೯. ಕೆ.ಆರ್. ಗಣೇಶ್, ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ (ಸಂ), ೨೦೦೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ-೫, (ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು, ಭಾಗ-೧, ೨)

೨. ಇತರೆ ಸಂಪಾದನೆಗಳು

೧. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಎ.ಎಂ. ಮತ್ತು ಮೇವುಂಡಿ ಮಲ್ಲಾರಿ, ೧೯೬೧, ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಚಯ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಧಾರವಾಡ

೨. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಎ.ಎಂ., ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್, ೧೯೭೫, ಶಾಸನ ಸಂಗ್ರಹ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೩. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., ೧೯೭೫, ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಸೂಚಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೪. —— ೧೯೭೬, ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಸೂಚಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೫. —— ೧೯೭೬, ಧಾರವಾಡ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೬. —— ೧೯೯೭, ಶಾಸನಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರ್ಣವ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭. ಕುಂದಣಗಾರ ಕೆ.ಜಿ., ೧೯೩೯, Inscriptions in Northern Karnataka and Kolhapur State

೮. ಕೆಳದಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಜೋಯಿಸ, ೧೯೮೫, ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ

೯. ಗಾಯಿ ಜಿ.ಎಸ್., 1990, Some Select Inscriptions, New Delhi,

೧೦. —— 1996, Inscriptions of Early Kadambas, New Delhi

೧೧. ಬಾ.ರಾ. ಗೋಪಾಲ, 1997, Epigraphical Studies (Introduction and Papers of N.L. Rao), Directorate of Archaelogy and Museums, Mysore

೧೨. ಬಾ.ರಾ. ಗೋಪಾಲ, ಪಿ.ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಿತ್ತಿ, 1966, Summeries of Inscriptions, (೧೯೪೩-೪೪ರಿಂದ ೧೯೪೯-೫೦) ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಧಾರವಾಡ

೧೩. ಬಾ.ರಾ. ಗೋಪಾಲ, ಪಿ.ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಿತ್ತಿ, 1985, Corpus of

Kadamba Inscriptions, Vol-I, Kadamba Institute of Cultural Studies, Sirsi

೧೪. ದೇಸಾಯಿ ಪಿ.ಬಿ., 1953, Bombay - Karnatak Inscriptions Vo-I Part II, Epigraphical Collaboration

೧೫. —— 1957, Jainism in South India and Some Jaina Epigraphs

೧೬. —— 1958, A Corpus of Karnatak Inscriptions in Hydarabad State, Epigraphical & Historical Research

೧೭. —— 1961, Kannada Inscriptions of Andra Pradesh, Epigraphical Research in Collabaration

೧೮. ನಂದೀಮಠ ಶಿ.ಚ., Karnatak Inscriptions

೧೯. —— ರಟ್ಟರ ಪದ್ಯಗುಚ್ಛ ಶಾಸನ ಪದ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ

೨೦. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಆರ್., ೧೯೨೩, ಶಾಸನಪದ್ಯ ಮಂಜರಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೧. ಫ್ಲೀಟ್ ಜೆ.ಎಫ್., ೧೮೮೧, ಪಾಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಹಳೆಗನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು

೨೨. —— 1888, Inscriptions of Early Guptas and their Successors

೨೩. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ ಎಂ., 1952, Selected Kannada Inscriptions

೨೪. ರಮೇಶ ಕೆ.ವಿ., 1984, Inscriptions of the Western Gangas, Indian Council of Historical Research, New Delhi, Agam Prakashan, New Delhi

೨೫. ರಮೇಶ ಕೆ.ವಿ. ಮತ್ತು ಎಂ.ಜೆ. ಶರ್ಮ, ೧೯೭೮, ತುಳುನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

೨೬. ರೈಸ್ ಬಿ.ಎಲ್., 1909, Mysore & Coorg from the Inscriptions, Archibald Constable & Co.Ltd., London

೨೭. ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, ೧೯೯೨, ಹೈದ್ರಾಬಾದು ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದ ಕನ್ನಡ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಪೀಠ, ಬನಾರಸ ಹಿಂದೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ವಾರಣಾಸಿ

೨೮. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಿತ್ತಿ, 1968, Inscriptions from Nanded District (With G.C. Shelke)

೨೯. —— 1988, Inscriptions of Solapur District (with Anand Kumbar)

೩೦. —— ೧೯೮೬, ಅಶೋಕನ ಧರ್ಮಶಾಸನಗಳು

೩೧. ಸರ್ ವಾಲ್ಟರ ಎಲಿಯಟ್, 1870, Karnatak Desh Inscriptions

೩೨. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ೧೯೯೮, ಕೊಪ್ಪಳ ಶಾಸನಗಳು

೩೩. —— ೧೯೯೭, ಹೊಂಬುಜದ ಶಾಸನಗಳು, ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೀರ್ತಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಶ್ರೀ ಹೊಂಬುಜ ಜೈನಮಠ, ಹೊಂಬುಜ

೩೪. ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ, ೧೯೯೫, ಸುರಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳು, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕಾ, ನವನಗರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

೩೫. —— ೧೯೯೬, ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು, ಶಿವಚಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ನವನಗರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

೩೬. ಹಿರೇಮಠ ಆರ್.ಸಿ. ಮತ್ತು ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ೧೯೬೮, ಶಾಸನ ಸಂಪದ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೩೭. ಹಿರೇಮಠ ಬಿ.ಆರ್. ಮತ್ತು ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ, ೧೯೯೪, ಮುದ್ನೂರು ಮತ್ತು ಯಡ್ರಾಮಿ ಶಾಸನಗಳು, ಶಿವಚಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ನವನಗರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

೩೮. ಹೋಪ ಎಮ್., Inscriptions in Dharwar & Mysore

೩. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ-ವಿವೇಚನೆ

೧. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್., ೧೯೭೧, ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳು, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

೨. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., ೧೯೬೮, ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ಶಾಸನಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೩. —— ೧೯೭೦, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು, ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ

೪. —— ೧೯೭೩, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೫. —— ೧೯೭೪, ಶಾಸನ ವ್ಯಾಸಂಗ-I, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೬. —— ೧೯೭೫, ಶಾಸನ ವ್ಯಾಸಂಗ-II, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೭. —— ೧೯೮೦, ಸಮಾಧಿ, ಬಲಿದಾನ, ವೀರಮರಣ ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೮. —— ೧೯೮೭, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮುಂಬಯಿ

೯. —— ೧೯೮೮, ಮಾರ್ಗ-II, ನರೇಶ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೦. Kulkarni V.S., ೧೯೭೯, Historical & Cultural Studies of the Region Around Basava Kalyan: Based on Inscriptions, Ph.D. Thesis, Karnataka University, Dharwar

೧೧. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಪಿ.ವಿ., ೧೯೯೭, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೨. ಕೊಪ್ಪ ಎಸ್.ಕೆ., ೧೯೯೦, ತರ್ದವಾಡಿ ನಾಡು

೧೩. —— ೨೦೦೦, ಪರಿಶೋಧನೆ, ಸ್ವಾಗತ ಸಮಿತಿ, ೬೮ನೇ ಅ.ಭಾ.ಕ.ಸಾ. ಸಮ್ಮೇಳನ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ

೧೪. ಗಣೇಶ ಕೆ.ಆರ್., ೧೯೯೬, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೫. ಗುರವ ಆರ್.ಎನ್., ೧೯೭೫, ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೧೬. ಗೋಪಾಲ ಬಾ.ರಾ., ೧೯೯೫, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೭. ಗೋಪಾಲರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್., ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ದೇವಾಲಯಗಳು: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

೧೮. ಚನ್ನಕ್ಕ ಪಾವಟೆ (ಎಲಿಗಾರ), ೧೯೭೭, ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲುಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೧೯. ಚನ್ನಕ್ಕ ಪಾವಟೆ (ಎಲಿಗಾರ), ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೨೦. ಚನ್ನಬಸವ ಹಿರೇಮಠ, ೧೯೯೫, ಕುರುಗೋಡಿನ ಸಿಂಧರು, ಸಂಗಣ್ಣನವರು ಅಗಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಕೊಪ್ಪಳ

೨೧. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೧೯೬೬, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

೨೨. —— ೧೯೭೫, ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲುಗಳು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೩. —— ೧೯೮೪, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ವಿಚಾರ

೨೪. ಜಯದೇವ್ ಹು.ಕಾ., ೧೯೭೫, ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೫. ದೇಸಾಯಿ ಪಿ.ಬಿ., ೧೯೫೬, ಶಾಸನ ಪರಿಚಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧಕ ಮಂಡಲ, ಧಾರವಾಡ

೨೬. —— ೧೯೭೧, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೨೭. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ ಎ.ವಿ., ೧೯೭೩, ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನ ಸಂಪತ್ತು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೮. ನಾಗಯ್ಯ ಜೆ.ಎಂ., ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ

೨೯. —— ೧೯೯೨, ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನಗಳು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನಾಗನೂರು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಠ, ಬೆಳಗಾವಿ

೩೦. ನಾಗರಾಜ ಎಂ.ಜಿ., ೧೯೯೦, ಶಾಸನ ಶಿಲ್ಪಗಳು, ಶ್ರೀ ಗೌರಿಗಂಗಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೧. ನೇಗಿನಹಾಳ ಎಂ.ಬಿ., ೧೯೮೨, ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೩೨. —— ೧೯೯೪, ಪೂರ್ವದ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೩೩. ಪಂಚಮುಖಿ ಆರ್.ಎಸ್., ೧೯೮೧, ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೩೪. ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ ಡಿ.ವಿ., ೧೯೯೪, ಶಾಸನ ಸಂಶೋಧನೆ, ಗುಣನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೫. —— ೧೯೯೯, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಶಿಲ್ಪ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೬. ಫ್ಲೀಟ್ ಜೆ.ಎಫ್., ೧೯೦೭, ಭಾರತೀಯ ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ

೩೭. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ೧೯೮೫, ಮಹಾಸತಿ ಆಚರಣೆ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೮. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ೧೯೯೯, ಶಾಸನಗಳು: ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
೩೯. ಬೈರೂಡಗಿ ಜಿ.ಎಂ., ೧೯೯೦, ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ
೪೦. ಭೋಜರಾಜ ಪಾಟೀಲ, ೧೯೯೫, ನಾಗರಖಂಡ-೭೦, ಮಲೆನಾಡ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಆನಂದಪುರ
೪೧. ಮಂಜುನಾಥ ಸಿ.ಯು., ೧೯೯೧, ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ (೧೧೫೦-೧೩೪೦), ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೪೨. ಮೇವುಂಡಿ ಮಲ್ಲಾರಿ, ೧೯೬೩, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಶಾಸನ ಕವಿಗಳು, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
೪೩. ರಘುನಾಥಭಟ್ ಎಚ್.ಆರ್., ೧೯೭೭, ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನ, ಕಲೆ, ಮೈಸೂರು ಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು
೪೪. ರಮಾನಂದ, ೧೯೮೯, ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೪೫. ರಮೇಶ ಕೆ.ವಿ., ೧೯೭೧, ಕರ್ನಾಟಕ ಶಾಸನ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೪೬. —— ೧೯೭೭, ಕರ್ನಾಟಕ ಶಾಸನ, ಕಲೆ - ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಮೈಸೂರು ಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು
೪೭. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಜಿ., ೧೯೬೮, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಪರಿಚಯ, ಪ್ರತಿಭಾ ಪ್ರಕಟಣ ಮಂದಿರ, ಬೆಂಗಳೂರು
೪೮. ವೆಂಕಟೇಶ ಜೋಯಿಸ ಕೆ.ಜಿ., ಕೆಳದಿ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದನೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
೪೯. ಶಿರೂರ ಬಿ.ವಿ., ೧೯೭೬, ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ,
೫೦. ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, ೧೯೭೮, ಕಲಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
೫೧. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರು, ೧೯೭೮, ಶಾಸನ ಪಿತಾಮಹ ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
೫೨. ಶೇಠೆ ಬಿ.ಎಸ್., ೧೯೯೧, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನಾಗನೂರು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಠ, ಬೆಳಗಾವಿ
೫೩. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ ಆರ್., ೧೯೮೨, ಶಾಸನ ಪರಿಚಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
೫೪. —— ೧೯೮೨, ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೫. ಸ್ವಾಮಿ ಬಿ.ಜಿ.ಎಲ್., ೧೯೭೫, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗಿಡಮರಗಳು, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೬. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ೧೯೯೫, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಂಶಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮುಂಬಯಿ

೫೭. —— ೧೯೯೭, ಚಂದ್ರಕೊಡೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫೮. ಹೀರಾಲಾಲ್ ಜೈನ, ಜೈನ ಶಿಲಾಲೇಖ ಸಂಗ್ರಹ ಸಂ.೧,೨,೩

೬೯. ಹಿರೇಮಠ ಬಿ.ಆರ್., ವೀರಗಲ್ಲು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೬೦. —— ೧೯೮೬, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವರ್ತಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೪. ಲೇಖನಗಳು

೧. ಅಪರ್ಣ ಕೂ.ಸ., ನಾಗಮಂಡಲ ತಾಲೂಕಿನ ಜೈನ ಶಾಸನಗಳು, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ.೩, ೧೯೮೮

೨. ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ಡಿ., ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತಕಾರರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ೨೦-೩, ೧೯೮೮

೩. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಜಿ.ಎನ್., ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೋಚನ ೧೦-೨, ೧೯೯೭

೪. ಉಮಾನಾಥ ಶೆಣೈ, ಶ್ರೀಮತಿ ಲಲಿತಾದೇವಿಯ ಮೂಡಬಿದ್ರೆಯ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೧೭-೩, ೧೯೮೫

೫. ಉಮಾಪತಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಗೌ.ಮ., ಶಾಸನೋಕ್ತ ವೀರಶೈವ ಮಠ ಮಾನ್ಯಗಳು, ಹೇಮಕೂಟ ೭-೮, ೧೯೮೨

೬. ಉಷಾರಾಣಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ವೀರಸೋಮೇಶ್ವರ ಕುಂಜೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಶಾಸನ: ಒಂದು ಹೊಸದೃಷ್ಟಿ, ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ ಸಂ.೯, ೧೯೯೪

೭. —— ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಲಿಪಿಕಾರರು ಹಾಗೂ ರೂವಾರಿಗಳು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂ.೧೦, ೧೯೯೫

೮. —— ಶಾಸನೋಕ್ತ ನವರತ್ನ ಸೇವೆ: ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂ.೧೩, ೧೯೯೮

೯. —— ಶಾಸನೋಕ್ತ ಯಾತ್ರೆ, ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂ.೧೪, ೧೯೯೯

೧೦. ಕಡಪಟ್ಟಿ ಎಂ.ಎನ್., ಕಮತಗಿಯ ತಾಮ್ರಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂ.೧೨, ೧೯೯೭

೧೧. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., ಶಾಸನದ ಕುಶಲ ಲಿಪಿಕಾರರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ೨-೧, ೧೯೬೯

೧೨. —— ಶಾಸನ ಛಂದಸ್ಸು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ೩-೪, ೧೯೭೧

೧೩. —— ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿಗುಣವರ್ಮನ ಪದ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ೫-೨, ೧೯೭೨

೧೪. —— ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನ, ಚಿತ್ರಭೆ, ೧೯೭೨

೧೫. —— ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮದನತಿಲಕದ ಪದ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ೬-೨, ೧೯೭೩

೧೬. —— ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಪ್ರೇಮಾಲಯ ಸುತನ್, ಅಧ್ಯಯನ (ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ), ೧೯೮೦

೧೭. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಶಾಸನ, ಕಡೆಗೋಲು (೬೪ನೆಯ ಅ.ಭಾ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ)

೧೮. ಕಲ್ಲಾಪುರ ಜಿ.ವಿ., ಕೆಳದಿ ವೀರಭದ್ರನಾಯಕನ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂ.೧೧, ೧೯೯೬

೧೯. ಕುಂದಣಗಾರ ಕೆ.ಜಿ., ಸ್ವಾದಿಯ ತಾಮ್ರಶಾಸನಗಳು, ಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂ.೪, ೧೯೨೬

೨೦. —— ಕೊಕಟನೂರ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ದೇವಾಲಯದ ಶಿಲಾಶಾಸನ, ಶಿವಾನುಭವ ೧೩-೧೨

೨೧. ಕುಮಾರ ಯಾದವ್ ಕೆ., ಮುಮ್ಮಡಿ ಬಲ್ಲಾಳನ ತೆಂಕನಹಳ್ಳಿ ದೊಡ್ಡಿಯ ಶಿಲಾಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂ.೯, ೧೯೯೪

೨೨. —— ಅಮೃತೂರಿನ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ, ಸಂ.೧೦, ೧೯೯೫

೨೩. ಕುಲಕರ್ಣಿ ವಿ.ಎಸ್., ವಿಘ್ನೇಶ್ವರ ಮರ್ತೂರು ಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೨

೨೪. ಕೆಳದಿ ಗುಂಡಾಜೋಯಿಸ, ಕೆಳದಿ ಸೋಮಶೇಖರ ನಾಯಕನ ಕಾಲದ ಶಾಸನ ಪ್ರತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೮-೧, ೧೯೭೫

೨೫. —— ಕಾಶಿಯ ಜಂಗಮವಾಡಿ ಮಠದ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ, ಬಸವಪಥ ೧೨-೭, ೧೯೯೦

೨೬. —— ಆನಂದಪುರ ದೇಶಮುಖಿ ಮಹತ್ತದೇವರಿಗೆ ಮಹಾನಾಡ ಶೆಟ್ಟಿಗಳು ನೀಡಿದ ದಾನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೧೧, ೧೯೯೬.

೨೭. —— ಪಾಂಡಿಚೇರಿ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲದಲ್ಲಿರುವ ವಿಜಯನಗರ ತಾಮ್ರಶಾಸನ, ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂ-೫, ೨೦೦೦

೨೮. ಕೃಷ್ಣ ಎಂ. ಎಚ್, ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ೨೦-೩

೨೯. —— ಯಾದವ ಸಿಂಘಣನ ತಿಳುವಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನ ಶಕ ೧೧೬೦, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ೨೮-೧,೧೯೪೩.

೩೦. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ ಸಿ.ಪಿ., ಆರಂಭಕಾಲದ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಷಷ್ಟಿಲೇಖ, ೧೯೯೯

೩೧. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಬಿ.ಎಸ್., ಕೊಡಗಿನ ಶಾಸನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ೭-೩, ೧೯೨೨.

೩೨. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪಿ.ವಿ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲಹಂಕ ನಾಡು ಕರ್ನಾಟಕ ಲೋಚನ ೧-೨, ೧೯೮೩

೩೩. —— ಪುರಧರ್ಮ ಶಾಸನಗಳು: ಒಂದು ಅವಲೋಕನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೩,

೩೪. —— 'ಸೀತಿ' ಸೀತಿಬೆಟ್ಟದ ಭೂ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೮, ೧೯೯೩.

೩೫. —— ಕೈವಾರ ನಾಡು-ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೧೧, ೧೯೯೬

೩೬. —— ಜೋಡಿಪುರದ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸುಗಟೂರು ವಂಶದ ಮೂಲಪುರುಷ. ಕರ್ನಾಟಕ ಲೋಚನ ೩-೨, ೧೯೯೯

೩೭. —— ಪುಲಿನಾಡು-ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೧೪, ೧೯೯೯.

೩೮. ಕೃಷ್ಣವೇಣಿ, ಕೆಲಗುಂದಿ ಶಾಸನವನ್ನು ಕುರಿತು, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೋಚನ ೧-೨,೧೯೮೩.

೩೯. ಕೆಂಗೇರಿ ಚಕ್ರಪಾಣಿ, ಕನ್ನಡದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ದೇಶೀ ಶಾಸನತಜ್ಞ ಕವಿ ದೇವಚಂದ್ರ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೧೧-೧೯೯೬

೪೦. ಕೊಟ್ರಯ್ಯ ಸಿ.ಟಿ.ಎಂ., ಒಂದು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ, ಹೇಮಕೂಟ ೨-೧, ೧೯೭೬

೪೧. ——— ಲಕ್ಕುಂಡಿಯ ಶಾಸನಗಳು, ಹೇಮಕೂಟ ೨-೩, ೧೯೭೬

೪೨. ——— ಹಂಪೆಯ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರ ಪಟ್ಟಣ, ಹೇಮಕೂಟ ೫-೬, ೧೯೭೯

೪೩. ——— ಚಾಲುಕ್ಯ ಅರಸರ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಹಂಪೆ, ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂ-೨, ೧೯೯೭.

೪೪. ಕೊಪ್ಪ ಎಸ್.ಕೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಾ ಶಾಸನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೧೧-೧, ೧೯೭೮

೪೫. ——— ಗದಗ-ಬೆಟಗೇರಿಯ ಶಾಸನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೧೨-೩,೧೯೮೦

೪೬. ——— ಅಗ್ರಹಾರ ತುಂಬಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಮೂರು ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೧೭-೧ ೧೯೮೪ (ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಬಿರಾದಾರ ಅವರೊಂದಿಗೆ)

೪೭. ——— ಬಸವನ ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನಗಳು, ಪರಿಶೋಧನೆ, ೨೦೦೦.

೪೮. ——— ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಚಾರಗಳು, ಪರಿಶೋಧನೆ ೨೦೦೦.

೪೯. ——— ಶಿರೂರಿನ ಶಾಸನಗಳು-ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಪರಿಶೋಧನೆ, ೨೦೦೦

೫೦. ಕೊಪ್ಪಳ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ದೊರೆತ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ೧೪-೪, ೧೯೩೦.

೫೧. ಕೊಪ್ಪಳ ಎಸ್.ಕೆ., ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು, ಅರ್ಚನ, ೧೯೭೮.

೫೨. ಗಂಗಾಧರ, ಅಶೋಕನ ಶಿಲಾಲೇಖದೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ಲೇಖಗಳು, ಶಿವಾನುಭವ ೯-೪.

೫೩. ಗಣಪತಿಗೌಡ ಎಸ್., ಗುಂಡಬಾಳದ ಶಾಸನ ಸಹಿತವಾದ ತೀರ್ಥಂಕರ ವಿಗ್ರಹಗಳು, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ-೬, ೧೯೯೧

೫೪. ——— ಚಂದಾವರ ಕದಂಬ ವೀರಕಾವದೇವರಸನ ಕಬ್ಬಗಿ ಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ-೮, ೧೯೯೩

೫೫. ——— ಶಿಶುಗಲಿ ಪಾಂಡ್ಯರ ಕೆಕ್ಕಾರು ವೀರಗಂಬ ಶಾಸನಗಳು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ-೧೧,೧೯೯೬

೫೬. ಗಣಪಯ್ಯ ಭಟ್ ಪಿ., ತುಳುನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆಗಳ ಹೆಸರು-ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೭, ೧೯೯೨

೫೭. ಗದ್ದಿಗಿಮಠ ಬಿ.ಎಸ್., ಶಾಸನೋಕ್ತ ವೀರಶೈವರು, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ,೧೯೬೦

೫೮. ಗಾಯಿ ಜಿ.ಎಸ್., ಅಶೋಕನ ಧರ್ಮಲಿಪಿಗಳು, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ೪೯-೧.

೫೯. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ. ನಾ, ಶಾಸನದಲ್ಲೊಂದು ಷಟ್ಪದಿ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ: ಕರ್ನಾಟಕ ಲೋಚನ ೨-೧, ೧೯೮೪

೬೦. ಗುರವ ಆರ್.ಎನ್., ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಲ್ಲದೇವನ ಕೊಕಟನೂರ ಶಾಸನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೩-೨, ೧೯೭೦

೬೧. ಗುರವ ಆರ್.ಎನ್., ಬಿಜ್ಜಲದೇವ ಮತ್ತು ಸೋಯಿದೇವ ಇವರ ಉಮ್ರಾಣಿ ಶಾಸನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೪-೧,೧೯೭೧.
೬೨. —— ಗುತ್ತ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕನವಳ್ಳಿ ಶಾಸನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಬಾರತಿ ೫-೩, ೧೯೭೩
೬೩. —— ಪಾರ್ಶ್ವ ಪಂಡಿತನ ಕಲ್ಹೊಳಿಯ ಶಾಸನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ-೬-೩ ೧೯೭೪
೬೪. —— ಅರುವತ್ತೊಕ್ಕಲು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೮-೩, ೧೯೭೬
೬೫. —— ಆಯುಧ ಜೀವಿಗಳ ಸಂಘಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೧೦-೧, ೧೯೭೭
೬೬. —— ಉಗುರ ಮುನ್ನೂರ್ವರು, ಕ.ಭಾ ೯-೩, ೧೯೭೭
೬೭. —— ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕ.ಭಾ ೧೦-೩, ೧೯೭೮
೬೮. —— ಎಕ್ಕಸಂಬುಗೆಯ ಶಾಸನ, ಕ.ಭಾ,೧೧-೨, ೧೯೭೮
೬೯. —— ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಭುವನೈಕಮಲ್ಲದೇವನ ಬೆಳವಡಿ ಶಾಸನ, ಕ.ಭಾ ೧೧-೪, ೧೯೭೯.
೭೦. ಗುರು ಎ.ಆರ್., ಕೊಪ್ಪ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೧೩, ೧೯೯೮
೭೧. —— ವಾಟಗಾರು ಗ್ರಾಮದ ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲುಗಳು ಹಾಗೂ ಒಂದು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ-೧೪, ೧೯೯೯
೭೨. ಗೋಪಾಲ ಬಾ.ರಾ., ರಂಜೋಲ್ ಗ್ರಾಮದ ಸಿಂಧರ ಶಾಸನ, ಕ.ಭಾ ೧-೧, ೧೯೬೮.
೭೩. —— ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷಾಂತರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ನಾಗವಲ್ಲಿ (ಹೆಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) ೧೯೭೯
೭೪. —— ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವ, ಶ್ರೀ ಶಿವಾರ್ಪಣಂ ೧೯೮೫.
೭೫. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ವಿ., ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳ ಉಪಯೋಗ, ಸಂಶೋಧನ (ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) ೧೯೯೧
೭೬. ಗೋಪಾಲರಾವ್ ಹೆಚ್.ಎಸ್., ರಂಗನಾಥಪುರದ ತಾಮ್ರ ಪತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೧, ೧೯೮೬
೭೭. —— ಬೈಲಕೋನೇನಹಳ್ಳಿ ಶಿಲಾಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೨, ೧೯೮೭
೭೮. —— ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯರು, ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ ಸಂ. ೩-೧೯೮೮
೭೯. —— ಕೈದಾಳದ ಹುಲಿಬೇಟೆಯ ವೀರಗಲ್ಲು ಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೪
೮೦. —— ಕೊಂಗುಣಿವರ್ಮ ಮಾಧವನ ಗಣಿಗನೂರು ತಾಮ್ರ ಶಾಸನಗಳು, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೫
೮೧. —— ಜಲಗಾರ ದಿಬ್ಬದಶಾಸನ ಒಂದು ಪುನರಧ್ಯಯನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂ. ೧೦, ೧೯೯೫
೮೨. —— ಧರ್ಮಪುರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೂರು ಶಾಸನಗಳು, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೧೧, ೧೯೯೬
೮೩. —— ಶಾಸನತಜ್ಞ ಶ್ರೀ ತಿ. ತಾ. ಶರ್ಮ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೧೨, ೧೯೯೭.
೮೪. ಗೋವಿಂದ, ಬೈಲುವದ್ದಿಗೇರಿಯ ಇಮ್ಮಡಿದೇವರಾಯನ ಶಾಸನ, ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂ-೫, ೨೦೦೦

೮೫. ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಸದಾಶಿವಗಡದ ಒಂದು ಶಾಸನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ೨೦-೩, ೧೯೩೫

೮೬. ಚಂದನಾ ಪೈ ನೀಲಪ್ಪ, ಜಿಗಳಿಯ ಅಪ್ರಕಟಿತ ದೇಗುಲ ಶಾಸನ ಶಿಲ್ಪ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೧೨, ೧೯೯೭

೮೭. ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸರಳಕವಿ ಸೂರಿ ಕೆ.ಆರ್., ಅಶೋಕ ಮಹಾರಾಜನ ಶಾಸನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ೩-೧, ೧೯೧೭

೮೮. ಚನ್ನಕ್ಕ ಪಾವಟೆ (ಎಲಿಗಾರ), ಶಾಸನ ಪದಸೂಚಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೧೦-೧, ೧೦-೨, ೧೦-೩, ೧೦-೪, ೧೧-೨, ೧೧-೪, (೧೯೭೭-೭೯)

೮೯. —— ಅಯ್ಯಾವೊಳೆ ಐನೂರ್ವರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೬-೩, ೧೯೭೪

೯೦. —— ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚೈತ್ರ ೧೯೯೩

೯೧. —— ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣು ಮಗು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚೈತ್ರ ೧೯೯೩.

೯೨. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ-೨, ೧೯೭೦

೯೩. —— ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಮಾಳಚಿ, ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ-೨, ೧೯೭೦

೯೪. —— ಶಾಸನೋಕ್ತ ಕೆಲವು ಮಹಾದಾನಗಳು, ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ-೨, ೧೯೭೦

೯೫. —— ಹೆಣ್ಣು: ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಚಿತ್ರಭೆ, ೧೯೭೨

೯೬. —— ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಶಾಸನದ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಭಗವತಿಯೇರು, ಕ.ಭಾ ೫-೧, ೧೯೭೨

೯೭. —— ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಕುರಿಕ್ಯಾಲ ಶಾಸನ: ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಧಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ಹೊಸತು ಹೊಸತು, ೧೯೯೩

೯೮. —— ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಶ್ರವಣ ಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು, ಹೊಸತು ಹೊಸತು ೧೯೯೩.

೯೯. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಪಾಟೀಲ, ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಜಲದುರ್ಗದ ಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೧೨, ೧೯೯೭

೧೦೦. ಚನ್ನಬಸವ ಹಿರೇಮಠ, ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಕ.ಭಾ ೨೪-೪, ೧೯೯೨

೧೦೧. —— ನಂದವಾಡಿಗೆ ಶಾಸನದ ಭಾವನ ಗಂದವಾರಣ: ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟನೆ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂ-೧೦, ೧೯೯೫

೧೦೨. ಚೌಕಾರು ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ ತಾಲೂಕಿನ ೧೪ ನೆಯ ನಂಬರಿನ ಶಾಸನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿವರಣೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೋಚನ ೫-೧, ೧೯೯೨

೧೦೩. ಜಗದೀಶ ಎಂ. ಎಚ್ ಮತ್ತು ಅಗಸಿ ಬಾಗಲದವರ, ಚೋರಡಿಯ ಎರಡು ಹೊಸ ಶಾಸನಗಳು, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೧೪, ೧೯೯೯.

೧೦೪. ಜಗನ್ನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿ ಕೆ., ಶ್ರೀಕ್ಷೇತ್ರದ ಹೊಂಬುಜದ ಶಾಸನಗಳು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ-೩, ೧೯೮೮.

೧೦೫. ಜಯಂತಿ ಎ., ಗುಮ್ಮನಾಯಕನ ಪಾಳಯದ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಬಾಗೇಪಲ್ಲಿ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನ, ಇ.ದ ಸಂ-೧೧, ೧೯೯೬

೧೦೬. —— ಕಾಳಾರಿಯ ಒಂದು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ, ಇ.ದ. ಸಂ-೧೪, ೧೯೯೯

೧೦೭. ಜಯದೇವಪ್ಪ ಜೈನಕೇರಿ, ಕುರುವಗಡ್ಡೆಯ ವಿಜಯನಗರ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಕೆಳದಿ ಸದಾಶಿವನಾಯಕನ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ, ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂ-೧೫, ೨೦೦೦

೧೦೮. ಜಯರಾಮಯ್ಯ ಜೆ.ಟಿ., ಮುಮ್ಮಡಿ ಬಲ್ಲಾಳನ ತೆಂಕನ ಹಳ್ಳಿದೊಡ್ಡಿಯ ಶಿಲಾಶಾಸನ, ಇ.ದ-೯, ೧೯೯೪

೧೦೯. —— ಅಮೃತೂರಿನ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ, ಇ.ದ-೧೦, ೧೯೯೫

೧೧೦. ತಿರುಮಲೆ ತಾತಾಚಾರ್ಯಶರ್ಮ, ಶಿಲಾಶಾಸನದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ೩೬-೦೧,೨, ೧೯೫೧

೧೧೧. ತಿರುಮಲೆ ಶ್ರೀರಂಗಾಚಾರ್ಯ, ಗದ್ದೆಮನೆ ಶಾಸನ -ಒಂದು ಹೊಸದೃಷ್ಟಿ, ಇ.ದ -೯, ೧೯೯೪

೧೧೨. ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ, ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನ-ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಆಸ್ವಾದ, ೧೯೮೩

೧೧೩. —— ಸತ್ಯವಾಕ್ಯನ ಹಿರೇಕಾಟಿ ಶಾಸನ, ಇ.ದ-೧, ೧೯೮೬

೧೧೪. —— ದೊಡ್ಡ ಬೇಗೂರಿನ ನಾಗತ್ತರನ ಶಾಸನ, ಇ.ದ-೩, ೧೯೮೮

೧೧೫. —— ಸೋಸಲಿಯ, ನಿಶಿಧಿ ಶಾಸನ, ಇ.ದ-೪, ೧೯೮೯

೧೧೬. —— ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಗೌರಮ್ಮನ ಗುಡಿಯ ಶಿಲಾಶಾಸನ ಇ.ದ -೫, ೧೯೯೦

೧೧೭. —— ಶಿವಪುರದ ಶಾಸನ ಇ.ದ-೭, ೧೯೯೨

೧೧೮. —— ಎರಿಗಲ್ಪಾಡಿ ಚೋಳರ ಕೂರಾಕಲಪಲ್ಲಿ ತಾಮ್ರಶಾಸನ ಇ.ದ-೯, ೧೯೯೪

೧೧೯. —— ಶಿವಮಾಂಧಾತೃವರ್ಮನ ಮುತ್ತೂರು ತಾಮ್ರಶಾಸನ ಇ.ದ-೧೧, ೧೯೯೬

೧೨೦. —— ದಿದ್ದಿಗಿಯ ಕಾಮಕೋಟಿ ಭಳಾರಿಯ ಶಾಸನ, ಇ.ದ-೧೪, ೧೯೯೯

೧೨೧. ದೇವೀರಪ್ಪ ಎಚ್.: ಅರ್ಜುನವಾಡದ ಶಿಲಾಲೇಖ, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೋಚನ ೯-೧, ೧೯೯೬.

೧೨೨. ದೇಸಾಯಿ ಪಿ.ಬಿ: ಹೊಂಬಳದ ಶಾಸನ, ಜಯಕರ್ನಾಟಕ ೭-೪೨

೧೨೩. —— ಶಾಸನ ಕರ್ನಾಟಕ, ಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ ೯, ೨೯

೧೨೪. —— ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ೩೧-೨-೧೯೪೨

೧೨೫. —— ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನ ಸಂಪತ್ತು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ೪೨-೧, ೧೯೫

೧೨೬. —— ಸ್ವಾದಿಯ ಎರಡು ತಾಮ್ರಶಾಸನಗಳು, ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ೨೦-೧, ೧೯೫೭.

೧೨೭. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಬಿ: ಹೊನ್ನುಡಿಕೆಯ ಕೆಂಪಸೋಮಯ ಒಡೆಯರ ಶಾಸನ, ಇ.ದ-೮, ೧೯೯೩

೧೨೮. —— ಬೆಟ್ಟದ ಕೋಟೆ ಪ್ರಭುಗಳ ವಂಶಸ್ಥರು ಶಿವಗಂಗೆ ಗಂಗಾಧರೇಶ್ವರನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪೂಜಾದತ್ತಿ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನ, ಇ.ದ -೧೩,೧೯೯೮

೧೨೯. —— ಹೈದರ್ ನಾಮಾ ಕೃತಿ ಕರ್ತೃ ಯಾರು? ಸೀಬಿ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮಹಾದ್ವಾರದ ದಕ್ಷಿಣದ ಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಶಾಯಿಯಿಂದ ಬರೆದಿರುವ ಶಾಸನದ ಪೂರ್ಣಪಾಠ, ಇ.ದ-೧೪, ೧೯೯೯

೧೩೦. ನಂದೀಮಠ ಶಿ.ಚ., ಸುಗ್ಗಲದೇವಿಯ ಶಿಲಾಶಾಸನವು ತೊರಗಲ್ಲು (೧೯೮೮ ಇಸ್ವಿ), ಶಿವಾನುಭವ ೭-೧

೧೩೧. —— ಚೌಡದಾನಪುರದ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು, ಶಿವಾನುಭವ ೪-೩೪

೧೩೨. —— ಕುರುಂಬೆಟ್ಟದ ಶಿಲಾಶಾಸನವು, ಶಿವಾನುಭವ ೭-೬

೧೩೩. —— ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು, ೧೯೫೮

೧೩೪. —— ಕೊಕಟನೂರ ಚಂದ್ರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದೊಳಗಿನ ಶಿಲಾಶಾಸನ

೧೩೫. —— ಸ್ವಾದಿಯ ತಾಮ್ರಶಾಸನ

೧೩೬. —— ಗೋಕಾಕದ ತಾಮ್ರಶಾಸನ

೧೩೭. —— Vijayangar Copper plate Inscriptions

೧೩೮. —— Rayabhag Inscriptions of Dasimaras

೧೩೯. —— Muramuri Copper plate of Western Chalukya Sasyshraya.

೧೪೦. ನರಸಿಂಹಮ್ W.V.S, ಬಯಕಾರ ರಾಮಪ್ಪನ, ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಶಾಸನಗಳು, ಇ.ದ-೧೧, ೧೯೯೬

೧೪೧. —— ಜೋಗದ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನ, ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ-೨, ೧೯೯೭

೧೪೨. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ ಎ.ವಿ., ಕದಂಬರ ಬನವಾಸಿ ಶಾಸನ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ೫೨-೧

೧೪೩. —— ಶಾಸನೋಕ್ತ ಗದ್ಯಾಣ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಇ.ದ-೩, ೧೯೮೮

೧೪೪. —— ನಾಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳು, ಸಂಶೋಧನ (ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) ೧೯೯೧

೧೪೫. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಆರ್., ಕುರುಗೋಡು ಶಾಸನಗಳು, ಹೇಮಕೂಟ ೨-೨, ೧೯೭೬

೧೪೬. ನಾಗಭೂಷಣ ಸಿ., ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಶಾಸನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧನ, ೧೯೯೯

೧೪೭. —— ಬಸವ ಕಲ್ಯಾಣ ಪರಿಸರದ ಶಾಸನಗಳು, ಕ.ಸಾ.ಸಂ. ಶೋಧನ ೧೯೯೯

೧೪೮. —— ಹೈದ್ರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಶಾಸನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಕ.ಸಾ.ಸಂ. ಶೋಧನ ೧೯೯೯

೧೪೯. —— ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಶರಣರು, ಪ್ರಸಾದ ೧೪-೫, ೧೯೯೯

೧೫೦. ನಾಗಭೂಷಣ ಎಸ್.ಎಮ್., ರಟ್ಟಲಕ್ಷ್ಮಿ ದೇವರಸನ ಅಂಬೇವಾಡಿ ಶಿಲಾಶಾಸನ, ಇ.ದ-೭, ೧೯೯೨

೧೫೧. ನಾಗಯ್ಯ ಜೆ.ಎಂ., ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನ ಸೂಚಿ, ಸಾಧನೆ ೧೯-೩,೪,೧೯೯೦

೧೫೨. ನಾಗರಾಜ್ ಎಂ.ಜಿ ಮತ್ತು ಹೆಚ್.ಎಂ. ಸಿದ್ಧನಗೌಡ., ಬೆಂಗಳೂರು ಮತ್ತು ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಕೆಲವು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನಗಳು, ಇ.ದ-೧೪, ೧೯೯೯.

೧೫೩. ನಾಗರಾಜರಾವ್ ಎಂ.ಎಸ್., ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ಕ.ಭಾ ೩-೪, ೧೯೭೧

೧೫೪. —— ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನವುಳ್ಳ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನಗಳು ಕ.ಭಾ ೪-೩, ೧೯೭೨

೧೫೫. ನಾಗರಾಜು ಎಸ್., ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಟ್ಪಂಗದರ್, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ೫೧-೧

೧೫೬. —— ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಸಬ್ಬಿಂಗದರ್ ಮತ್ತು ಬಾಳ್ಗಚ್ಚು, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ೫೧-೩

೧೫೭. ನೀಲಕಂಠೇಗೌಡ ಹೊ.ನ ಮತ್ತು ಎಂ.ಜಿ. ಮಂಜುನಾಥ., ಮೂಡಬಿದಿರೆ ಜೈನಮಠದ ಅಪ್ರಕಟಿತ ತಾಮ್ರಶಾಸನಗಳು, ಇ.ದ.-೧೪, ೧೯೯೯.

೧೫೮. ನೇಗಿನಹಾಳ ಎಂ.ಬಿ., ಕಂಚರಸನ ತುರಮರಿಯ ಶಾಸನ ಕ.ಭಾ ೧೦-೪, ೧೯೭೮

೧೫೯. —— ಸೇನವಾರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಾಸನಗಳು, ಇ.ದ-೧೦, ೧೯೯೫

೧೬೦. —— ಕನ್ನೇಶ್ವರದ ಶಾಸನಗಳು, ಇದ.-೧೨,೧೯೯೭

೧೬೧. —— ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳು, ಮಹಾಮಾರ್ಗ (ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) ೧೯೯೮

೧೬೨. —— ಉಳ್ಳಾಗಡ್ಡಿ ಖಾನಾಪುರ ಶಾಸನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ೫-೨,೧೯೯೮

೧೬೩. ಪದ್ಮ ಎಂ.ಬಿ., ಸೀತಾಪುರದ ಶಾಸನ ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂ-೨,೧೯೯೭

೧೬೪. ಪರಬ್ರಹ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಕರೀಂ ನಗರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪಂಪಭಾರತದ ಪದ್ಯಗಳು, ಕ.ಭಾ ೭-೩, ೧೯೭೫

೧೬೫. ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ ಡಿ.ವಿ., ಬೇಲಿಮಠದ ಶಾಸನಗಳು ಇ.ದ.-೩ ೧೯

೧೬೬. —— ಗುಡಿಬಂಡೆಯ ಜೈನ ಶಾಸನಗಳು ಇ.ದ-೬ ೧೯

೧೬೭. —— ಅಂಬಲಗೆರೆಯ ಶಾಸನ, ಕ.ಲೋಚನ ೩-೨, ೧೯೯೦

೧೬೮. —— ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೋಚನ ೫-೨,೧೯೯೨

೧೬೯. —— ಮೂರುಜಾವಿಯ ಮತ್ತಷ್ಟು ಶಾಸನಗಳು, ಬಸವಪಥ ೧೬-೩, ೧೯೯೪

೧೭೦. ಪ್ರಭಾವತಿ ಎಸ್.ವಿ., ಹೊಸ ಹೊಳಲಿನ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಬಸದಿ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳು, ಇ.ದ-೧೨, ೧೯೯೭.

೧೭೧. ಪಾಟೀಲ ಎನ್.ವಿ., ಗದಗ ತಾಲ್ಲೂಕು ಶಾಸನಗಳ ಲಿಪಿಕಾರರು ಹಾಗೂ ರೂವಾರಿಗಳು, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂ-೫, ೧೯೯೦

೧೭೨. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ, ಶಾಸನೋಕ್ತ ತಾಳಮದ್ದಲೆ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ೭-೧, ೨೦೦೦

೧೭೩. ಬಾರ್ನೆಟ್. ಎಲ್.ಡಿ., ಸೂಡಿಯ ಶಾಸನಗಳು, ಕ.ಸಾ.ಪ. ಪ ೯-೪,೧೯೨೫

೧೭೪. ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚುರಾಯ, ಅಕಾಲವರ್ಷ ಕೃಷ್ಣನ ಶಿಲಾಲಿಪಿ, ಕ.ಸಾ.ಪ. ಪತ್ರಿಕೆ ೨೬-೨, ೧೯೪೨

೧೭೫. —— ಯಾದವ ಸಿಂಘಣನ ತಿಳಿವಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನ, ಕ.ಸಾ.ಪ. ಪತ್ರಿಕೆ ೨೮-೧, ೧೯೪೩

೧೭೬. —— ಚಾಲುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮನ ಕಾಗಿನೆಲೆಯ ಶಾಸನ (ಆರ್. ರಾಮರಾವ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ) ಕ.ಸಾ.ಪ.ಪ ೩೧-೩,೪, ೧೯೪೬

೧೭೭. —— ಮೂರನೆಯ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಲ್ಲನ ಹಾವೇರಿಯ ಶಿಲಾಲಿಪಿ, ಬೆಂಗೇರಿಯವರ ಬರಹಗಳು, ೧೯೮೫

೧೭೮. —— ಯಾದವ ಮಹಾದೇವರಾಯನ ತಿಳವಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನ, ಬೆಂಗೇರಿಯವರ ಬರಹಗಳು ೧೯೮೫

೧೭೯. ಭಟ್‌ಸೂರಿ ಕೆ.ಜಿ., ಗುಂಡೂರಿನ ಎರಡು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನಗಳು ಇ.ದ-೧೪, ೧೯೯೯

೧೮೦. ಭಾವೂಶಾಸ್ತ್ರಿ ನಾರಾಯಣಶಾಸ್ತ್ರಿ, ತುಕನೂರು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಯದೊಂದು ಶಾಸನ, ಕ.ಸಾ.ಪ.ಪ. ೧೯.೩,೧೯೩೪

೧೮೧. ಭುಜಬಲಿಶಾಸ್ತ್ರಿ ಕೆ., ಕಲಿಂಗ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಮಹಾರಾಜ ಖಾರವೇಲನ ಶಿಲಾಲೇಖದ ವಿವರಣೆ,ಕ.ಸಾ.ಪ.ಪ.೧೩-೩,೧೯೨೮

೧೮೨. ಭೋಜರಾಜ ಪಾಟೀಲ, ಕುಮಾರ ರಾಮನನ್ನು ಕುರಿತ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಹೊಸ ಶಾಸನ ಇ.ದ-೧೩, ೧೯೯೯

೧೮೩. ಸಿ.ಯು. ಮಂಜುನಾಥ ಮತ್ತು ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕನ್ನಡದ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳು ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಧ್ಯಯನ (ಡಾ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) ೧೯೮೦.

೧೮೪. ಮಂಜುನಾಥ ಎಂ.ಜಿ., ಕೊಪ್ಪಳದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಪತ್ತೆಯಾದ ನಿಶಿಧಿ ಶಾಸನಗಳು ಇ.ದ-೧೦, ೧೯೯೫

೧೮೫. —— ಹೂಜಿಗಲ್ಲಿನ ನಿಶಿಧಿ ಶಾಸನಗಳು ಇ.ದ-೧೧, ೧೯೯೬

೧೮೬. —— ಕುವರ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಶಾಸನ-ಕೆಲವು ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳು, ಇ.ದ-೧೪,೧೯೯೯.

೧೮೭. ಮಂಜುಳಾ ಹುಲ್ಲಹಳ್ಳಿ, ನಂಜನಗೂಡಿನ ಒಂದು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ ಇ.ದ-೧೩, ೧೯೯೯.

೧೮೮. ಮಂದಾಕಿನಿ ಪುರೋಹಿತ, ಕದಂಬರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಗಳ ವಾಚಕ ಪದಗಳು, ಇ.ದ-೬, ೧೯೯೧

೧೮೯. ಮಹದೇವ ಸಿ., ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ ಇ.ದ-೬ ,೧೯೯೧

೧೯೦. ಮಹದೇವಯ್ಯ ಎಂ.ಪಿ., ಸೋಮನಾಥಪುರದ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು, ಇ.ದ-೬,೧೯೯೧.

೧೯೧. ಮಾಧವ ಎನ್ ಕಟ್ಟಿ, ಚಾಲುಕ್ಯ ೬ನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ವಳಬಳ್ಳಾರಿಯ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ಇ.ದ-೪, ೧೯೮೯

೧೯೨. —— ಸ್ವಾದಿ ಅರಸರ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿ: ಶಾಸನಗಳು, ಸ್ವಾದಿ ಅರಸು ಮನೆತನ, ೧೯೯೫

೧೯೩. ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಎಂ.ಎಂ., ಕೊಡಗಿನ ಎರಡು ಅಪೂರ್ವ ಶಾಸನಗಳು ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ-೪, ೧೯೮೯

೧೯೪. —— ಇಮ್ಮಡಿ ಹರಿಹರನ ಬೇಲೂರಿನ ಅಪೂರ್ವ ಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ ಸಂ-೭,೧೯

೧೮೫. ಮುತಾಲಿಕ ಆರ್. ಆರ್., ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದ ಕವಿಳಾಸಪುರ, ಕ.ಶ.ಭಾ ೨-೧,೧೯೬೯.

೧೯೬. ಮುತ್ತುರಾಜು, ಮುತ್ತತ್ತಿಯ ತಾಮ್ರಶಾಸನ, ಇ.ದ-೯,೧೯೯೪

೧೯೭. ಯಜದಾನಿ ಜಿ., ಅನು: ರಂಗರಾಜ ವನದುರ್ಗ, ಶಹಪೂರ ತಾಲೂಕಿನ ಅರಬ್ಬಿ ಮತ್ತು ಫಾರಸಿ ಶಾಸನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ೬-೧, ೧೯೯೯.

೧೯೮. ರಘುನಾಥಭಟ್ ಹೆಚ್.ಆರ್., ಬನವಾಸಿ ಮಧುಕೇಶ್ವರಾಲಯದ ನವರಂಗ ಸ್ತಂಬದ ಮೇಲಿರುವ ವಿಭೂತಿ ಗೌರಯ್ಯನ ಶಾಸನ ಶಿಲ್ಪ, ಕ.ಭಾ ೧೮-೧, ೧೯೮೫

೧೯೯. —— ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರೇವಂತ, ಕ.ಭಾ ೯-೩, ೧೯೭೭

೨೦೦. —— ವಿಜಯನಗರ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಭಾವಿಕೆರೆ ಶಾಸನ: ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆ, ಕ.ಭಾ ೧೮-೪, ೧೯೮೬

೨೦೧. —— ಜಂಬಾನಿಯ ಒಂದು ಹೊಸ ವೀರಗಲ್ಲು-ಶಾಸನ ಶೋಧನೆ, ಕ.ಭಾ ೨೦-೪, ೧೯೮೮

೨೦೨. —— ಮೈಸೂರು ಬಳಿ ವರುಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಜೈನ ಶಾಸನ ಸ್ತಂಭದ ಶೋಧನೆ, ಇ.ದ -೧, ೧೯೮೬

೨೦೩. ರಘುನಾಥಭಟ್ ಹೆಚ್.ಆರ್., ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಶಾಸನ ಶೋಧನೆ ಇ.ದ -೯, ೧೯೯೪

೨೦೪. —— ವರುಣದಲ್ಲಿ ಶಾಸನದ ಶಿಲ್ಪಶೋಧನೆ ಇ.ದ-೧೦, ೧೯೯೫.

೨೦೫. —— ಸ್ವಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಶಿಲಾಶಾಸನದ ಶೋಧನೆ ಇ.ದ-೧೧,೧೯೯೬

೨೦೬. —— ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲೊಂದು ಶಿಲಾಶಾಸನ ಶೋಧನೆ ಇ.ದ-೧೨,೧೯೯೭

೨೦೭. —— ಶಾಸನ ಶಿಲ್ಪ, ಹರತಿಸಿರಿ, ೧೯೮೭.

೨೦೮. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಕೆ., ಕೊಪ್ಪಳದ ಎರಡು ಅಪ್ರಕಟಿತ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನಗಳು ಇ.ದ-೧೪,೧೯೯೯

೨೦೯. ರಾಜಗೋಪಾಲ ಕ.ವೆಂ., ಪಂಪನ ಚಾಗದ ಕಂಬದ ಶಾಸನ, ಇ.ದ-೮, ೧೯೯೩.

೨೧೦. ರಾಜಶೇಖರ ಎಸ್., ಶಾಸನ ಪದಸೂಚಿ, ಕ.ಭಾ ೨-೧,೨-೨,೩-೧,೩-೨,೩-೩,೩-೪,೪-೧,೪-೨,(೧೯೬೯-೧೯೭೧)

೨೧೧. —— ಮೇಗುಡಿಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಕ.ಭಾ ೭-೩, ೧೯೭೫

೨೧೨. —— ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಪ್ರಥಮ ಹೊಯ್ಸಳ ತಾಮ್ರಶಾಸನ, ಕ.ಬಾ ೧೨-೩, ೧೯೮೦

೨೧೩. ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪ, ಗೌಡನಹಳ್ಳಿಯ ಶಿಲಾಶಾಸನ: ಒಂದು ಪುನರಧ್ಯಯನ ಇ.ದ-೧, ೧೯೮೬

೨೧೪. —— ಮಾದರಸ ದಣ್ಣಾನಾಯಕನ ಕಾಟೀಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನ ಇ.ದ-೪, ೧೯೮೯.

೨೧೫. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ಬೀಳಗಿ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳು ಇ.ದ-೬, ೧೯೯೧

೨೧೬. ರಾಮಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ ಕೆ.ವಿ., ಹೊಸೂರಿನ ಬೆಟ್ಟದ ದೇವಾಲಯಗಳು: ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ-೭, ೧೯೯೨

೨೧೭. ರಾಮರಾಯರು ಆರ್., ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷೆ, ಸಂಭಾವನೆ (ಬಿಂಎಂ.ಶ್ರೀ. ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) ೧೯೪೧

೨೧೮. ರೇಖಾ ಕೆ.ಜಿ., ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ದೈವಗಳು ಇ.ದ-೧೧, ೧೯೯೬

೨೧೯. ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಶ್ರೀ ಬೃಹನ್ಮಠದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಕೆಲವು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನಗಳು, ಜಂಗಮಜ್ಯೋತಿ (ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಜಯದೇವ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ ೧೯೭೫)

೨೨೦. —— ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಫಿರಂಗಿ ಶಾಸನ, ಜಿಲ್ಲೆ ಸಮಾಚಾರ, ೧೯೮೪

೨೨೧. —— ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ರಾಜಾ ಮದಕರಿ ನಾಯಕನ ಗೌಡನಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂ-೧, ೧೯೮೬

೨೨೨. —— ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನ: ಪಾಠ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ, ಬಸವ ಪಥ ೭-೧೦,೧೧,೧೯೮೬

೨೨೩. —— ಮೊಳಕಾಲ್ಮೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಅಶೋಕನ ಧರ್ಮಶಾಸನಗಳು-ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು, ಸತ್ಯಶುದ್ಧಕಾಯಕ ೫-೩,೪,೧೯೯೬

೨೨೪. ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ, ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಕ್ಷಣೆ, ತರಳುಬಾಳು- ೨೧-೩, ೧೯೯೭

೨೨೫. —— ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಶಾಸನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ೭೫-೨,೧೯೯೭

೨೨೬. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾವ್ ಎನ್ : ಅಕಾಲವರ್ಷ ಕೃಷ್ಣನ ಶಿಲಾಲಿಪಿ ಕ.ಸಾ.ಪ. ಪ ೨೯-೨, ೧೯೪೧

೨೨೭. —— ಅಜಂತಾದ ೧೬ನೇ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಾಕಾಟಕ ಹರಿಷೇಣನ ಶಿಲಾಶಾಸನ, ಕ.ಸಾ.ಪ. ಪ ೨೮-೧,೨,೧೯೪೩

೨೨೮. ಲಿಂಗನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ, ಕೆಂಭಾವಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಶಾಸನ, ಕ.ಭಾ ೧೯-೪, ೧೯೮೭

೨೨೯. ಲೋಕೂರು ಹೆಚ್.ಜಿ., ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ: ತೌಲನಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಕ.ಭಾ ೨೧-೧,೨,೧೯೮೮

೨೩೦. ವಸಂತಮಾಧವ ಕೆ.ಜಿ., ಕೊಡೆತೊರು ಮಜಿಲಾರ ಬಾಳಿಕ ಶಾಸನ, ಇ.ದ, ಸಂ-೫, ೧೯೯೦

೨೩೧. —— ಬೈಂದೂರಿನ ಎರಡು ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಇ.ದ-೧೧, ೧೯೯೬.

೨೩೨. ವಸಂತಲಕ್ಷ್ಮೀ ಕೆ., ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಮತ್ತು ಸಮೀಪದ ಗ್ರಾಮಗಳ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನಗಳು ಇ.ದ-೯,೧೯೯೪.

೨೩೩. ವಸಂತ ಶೆಟ್ಟಿ ಬಿ., ಬಾರಕೂರಿನ ತಾಮ್ರಶಾಸನಗಳು. ಇದ.-೭, ೧೯೯೨

೨೩೪. —— ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ದೊರೆತ ಮೂರು ವಿಜಯನಗರ ಶಾಸನಗಳು, ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂ-೨,೧೯೯೭

೨೩೫. ವಿಜಯಕುಮಾರ ಹ.ನಂ., ಶರಣರು ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳು ಕ.ಭಾ ೧೦-೪, ೧೯೭೮.

೨೩೬. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ, ಮ್ಯಾಸಬ್ಯಾಡ್ಕಿ ನಾಯಕತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಾಮ್ರಶಾಸನ ಶೋಧನೆ, ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂ-೫, ೨೦೦೦.

೨೩೭. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ನಾಗಪ್ಪ ಮೇಟಿ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು, ಕಲಾಗಂಗಾ ೩-೧೨, ೧೯೯೦.

೨೩೮. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಎಂ.ವಿ., ಸನ್ನತಿಯ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳು, ಸಂಶೋಧನೆ (ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) ೧೯೯೧

೨೩೯. ವೀಣಾ ಎಂ.ಪಿ., ಹೂವಿನ ಹಡಗಲಿಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಒಂದು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ ಇ.ದ-೧೧, ೧೯೯೬

೨೪೦. —— ಹೂವಿನಹಡಗಲಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಇನ್ನೊಂದು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ, ಇ.ದ-೧೨,೧೯೯೭

೨೪೧. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ಟಿ.ವಿ., ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಅರ್ಥ ೧೯೭೨

೨೪೨. —— ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನದ ಅರ್ಥ, ೧೯೭೬

೨೪೩. —— ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಕುರ್ಕ್ಯಾಲ ಶಾಸನದ ಅರ್ಥ, ೧೯೭೬ (ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಸಂಪುಟ-೧)

೨೪೪. —— ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಗದ್ಯ, ೧೯೮೯

೨೪೫. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ಟಿ.ವಿ., ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಛಂದಸ್ಸು-೧, ೧೯೭೬
೨೪೬. ——— ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಛಂದಸ್ಸು-೨, ೧೯೭೭
೨೪೭. ——— ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಛಂದಸ್ಸು -೩, ೧೯೮೧ (ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಸಂಪುಟ-೨)
೨೪೮. ——— ಕೊಡುಗು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು: ಕವಿಗಳು-ಲಿಪಿಕಾರರು (ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಸಂಪುಟ-೩)
೨೪೯. ——— ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಸ್ರಗ್ಧರಾ ವೃತ್ತ ಇತ್ಯಾದಿ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ೭೨-೩,೪, ೧೯೯೧.
೨೫೦. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಆರ್., ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಲಾರದ ಪಿಡಾರಿಯರ ದೇವಾಲಯ, ಇ.ದ-೬, ೧೯೯೧
೨೫೧. ——— ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯ ಸಂಬಂಧೀ ದಾನಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಿಬಂಧನೆಗಳು. ಇ.ದ-೭, ೧೯೯೨
೨೫೨. ——— ಮಳೂರಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ನಿಬಂಧನೆಗಳು ಇ.ದ-೯, ೧೯೯೪.
೨೫೩. ವೇಮಗಲ್ ಸೋಮಶೇಖರ್, ಬೆಂಗಳೂರು ದೊಡ್ಡಬಸವಣ್ಣ ದೇವಾಲಯ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನಗಗಳು, ಇ.ದ-೧೧,೧೯೯೬
೨೫೪. ಶಂಭುಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ, ಕಾಟಿನಗರಕೆರೆ ಶಾಸನ, ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ ೨೦-೩,೪, ೧೯೯೦
೨೫೫. ——— ತರೀಕೆರೆ ಹೊಸ ಶಾಸನಗಳು ಇ.ದ-೭, ೧೯೯೨
೨೫೬. ಶಣೈ ಉಮಾನಾಥ ವೈ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು, ಸಂಶೋಧನೆ ೧೯೯೧
೨೫೭. ಶರಣಬಸಪ್ಪ ಕೋಲ್ಕಾರ, ವಿಜಯನಗರದ ಅಚ್ಯುತದೇವರಾಯನ ಹನುಮನಹಾಳ ಶಾಸನ, ಇ.ದ -೧೨, ೧೯೯೭
೨೫೮. ಶಾಂತಕುಮಾರಿ ಎಸ್.ಎಲ್., ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಗ್ರಹಾರಗಳು ಕ.ಭಾ ೪-೨,೪-೩, ೪-೪, ೫-೧, ೧೯೭೧-೭೨
೨೫೯. ——— ತಂಬೂರ ಶಾಸನ, ಇ.ದ-೫, ೧೯೯೦
೨೬೦. ಶಾಂತಿನಾಥ ದಿಬ್ಬದ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆರೆಕಾಲುವೆಗಳು, ಕ.ಭಾ ೨೩-೩೪,೧೯೯೧
೨೬೧. ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಎ.ಕೆ., ಸ್ವರ್ಣವಲ್ಲಿ ಮಠಕ್ಕೆ ಸೋದೆಯ ಇಮ್ಮಡಿ ಅರಸಪ್ಪನಾಯಕನ ಧರ್ಮಶಾಸನಗಳು, ಇ.ದ-೧೨, ೧೯೯೭
೨೬೨. ——— ಮಂಜುಗುಣೆಯ ತಿರುಮಲದೇವರಿಗೆ ಉತ್ತಾರವಾದ ಶಿಲಾಶಾಸನದ ಪ್ರತಿ, ಇ.ದ-೧೪,೧೯೯೯
೨೬೩. ——— ಶಿರೂರ ಬಿ.ವಿ: ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು, ಬರಹ ಬಾಗಿನ (ಹಂಪನಾ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ)೧೯
೨೬೪. ಶಿರೋಳಪೇಠಾ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರರ ಎಡೆಯೂರ ಮಠದಲ್ಲಿರುವ ಶಿಲಾಲಿಪಿ, ಶಿವಾನುಭವ ೭-೨
೨೬೫. ಶಿವತಾರಕ ಕೆ.ಬಿ., ತುಮಕೂರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಕ.ಭಾ ೧೮-೧೪, ೧೯೮೬
೨೬೬. ——— ಅರೆಯೂರಿನ ಸೊಂನಾರಿಯ ಶಿಲಾಶಾಸನ ಇ.ದ-೬, ೧೯೯೧
೨೬೭. ಶಿವನಗೌಡ ಬಾ. ಪಾಟೀಲ, ವಿಜಯಾದಿತ್ಯನ ಅಮ್ಮಣಿಗೆಯ ತಾಮ್ರಪಟದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ, ಇ.ದ-೮, ೧೯೯೩

೨೬೮. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪಾಡಿಗಾರ: ಬಾದಾಮಿಯ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಜಕ್ಕಾವೆಯ ಶಾಸನ, ಕ.ಭಾ ೨೦-೩, ೧೯೮೮

೨೬೯. —— ಕದಂಬಕೀರ್ತಿದೇವರಸನ ಮುಗದೂರ ವೀರಗಲ್ಲು ಶಾಸನ, ಕ.ಭಾ ೨೪-೧, ೧೯೯೧

೨೭೦. —— ಆನೆಗೊಂದಿ ತಾಮ್ರಪಟ ಶಾಸನ: ಒಂದು ಮರುನೋಟ, ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂ-೨, ೧೯೯೭

೨೭೧. —— ಹೊರರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಜಿನಬಿಂಬ ಶಾಸನ, ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ-೫, ೨೦೦೦.

೨೭೨. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪಾಡಿಗಾರ ಮತ್ತು ಗಣಪತಿಗೌಡ; ಚಂದಾವರ ಕದಂಬ ಅರಸು ತ್ರಿಭುವನ

೨೭೩. —— ಮಲ್ಲ ಮಲ್ಲಿದೇವನ ಗುಂಡುಬಳ ಶಾಸನ ಶಕ ೧೦೬೩, ಕ.ಭಾ ೨೨-೩,೧೯೯೦

೨೭೪. —— ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲಿದೇವನ ಕಾಲದ ತುಂಬೊಳ್ಳಿಶಾಸನ (ಶಕ ೧೦೬೨), ಕ.ಭಾ ೨೩-೩, ೪, ೧೯೯೧.

೨೭೫. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪಾಡಿಗಾರ ಮತ್ತು ಸಿ.ಬಿ. ಹೊಂಡದಕಟ್ಟಿ, ಚಾಲುಕ್ಯ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದ ವಣ್ಣೂರ ಶಿಲಾಶಾಸನ ಕ.ಭಾ ೨೫-೨, ೧೯೯೨.

೨೭೬. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಿತ್ತಿ, ಶಿಲಾಶಾಸನದ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು, ಕ.ಸಾ.ಪ.ಪ. ೪೧-೧, ೨, ೪೩, ೨, ೪೫-೧, (೧೯೫೬-೬೦)

೨೭೭. —— ಕೊಪ್ಪಳನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು, ಗವಿದೀಪ್ತಿ, ೧೯೭೬

೨೭೮. ಶೆಟ್ಟರ್ ಎಸ್., ಅರಸೀಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಜೈನಧರ್ಮದ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು, Journal of Karnatak University, ೧೯೬೬

೨೭೯. —— ಹಳೆಯ ಬೀಡಿನ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳು: ಕಲಾ ಹಾಗೂ ವಿಷಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಾಧನೆ ೫-೨,೧೯೭೬

೨೮೦. ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್ ಮತ್ತು ಎಸ್. ರಾಜಶೇಖರ, ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನಗಳ ಸೂಚಿ, ಕ.ಭಾ ೭-೧, ೭-೨, ೭-೩,೭-೪,೮-೧,೮-೨,೮-೩,೮-೪,(೧೯೭೪-೧೯೭೬)

೨೮೧. —— ನಿಟ್ಟೂರಿನ ಅಶೋಕನ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು ಕ.ಭಾ ೧೦-೧, ೧೯೯೭

೨೮೨. ಷಡಕ್ಷರಯ್ಯ ರು.ಮ: ಅರಗಿಲವಾಡದ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನ, ಹೇಮಕೂಟ ೫-೧೦, ೧೯೮೦

೨೮೩. —— ಬಾಗಳಿ ಕಂಚಿನ ಪತ್ರ, ಇ.ದ-೫,೧೯೯೦

೨೮೪. —— ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೇವಾಲಯ ಶಿಲ್ಪಗಳು, ಶಾಸನಗಳು, ಇ.ದ.-೧೩,೧೯೯೮.

೨೮೫. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು: ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಹರತಿಸಿರಿ, ೧೯೮೭

೨೮೬. ಸದಾಶಿವಪ್ಪ ಕುಂ.ಬಾ., ಬಾಗಳಿ ಕಂಚಿನ ಪತ್ರ, ಇ.ದ-೫, ೧೯೯೦

೨೮೭. ಸದ್ಯೋಜಾತಮೂರ್ತಿ., ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು-ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೋಚನ ೩-೧,೧೯೮೫

೨೮೮. ಸ್ವಾಮಿ ಎನ್.ಎನ್., ಚಾಲುಕ್ಯ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ವಳಬಳ್ಳಾರಿಯ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ಇ.ದ-೪,೧೯೮೯

೨೮೯. ಸಾಸಲು ಚೆ. ವಿಶ್ವನಾಥ ಮತ್ತು ಎಂ.ಜಿ. ಮಂಜುನಾಥ, ಐದು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನಗಳು ಇ.ದ-೧೩, ೧೯೯೮.

೨೯೦. ಸ್ಮಿತಾರೆಡ್ಡಿ. ಡಿ., ಕೊಪ್ಪಳದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಪತ್ತೆಯಾದ ನಿಷಧಿ ಶಾಸನಗಳು, ಇ.ದ-೧೦,೧೯೯೫

೨೯೧. —— ದೊಡ್ಡ ನಾಗಮಂಗಲದ ಗಂಗರ ಶಾಸನ ಇ.ದ-೧೪, ೧೯೯೯

೨೯೨. ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರದಾರ, ಕರೀಂನಗರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪಂಪಭಾರತದ ಪದ್ಯಗಳು, ಕ.ಭಾ ೮-೨,೧೯೭೫

೨೯೩. —— ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ತ್ರಿಪದಿ, ಕ.ಭಾ ೯-೩,೧೯೭೭

೨೯೪. —— ಭಾರತೀಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ, ಇಂಚರ, ೧೯೮೩

೨೯೫. ಸುಂದರ ಅ., ಪ್ರಾಚೀನ ಕದಂಬ ವಿಷ್ಣುವರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಿಂಹವರ್ಮನ ಮುದಿಗೆರೆಯ ತಾಮ್ರಶಾಸನಗಳ ಶೋಧನೆ ಕ.ಭಾ ೧೫-೩,೪,೧೯೮೩.

೨೯೬. ಸುಭದ್ರಾ ಬಿ.ಎಸ್., ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಶಾಸನ: ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಇ.ದ-೧೪,೧೯೯೯

೨೯೭. ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ, ಸಂತೆಬೆನ್ನೂರು ನಾಯಕರ ಶಾಸನಗಳು, ಇ.ದ-೧೪,೧೯೯೯

೨೯೮. ಸೋಮನಾಥರಾವ್ ಎಸ್., ಶಾಸನೋಕ್ತ ಷೋಡಶ ಮಹಾದಾನಗಳು ಇ.ದ-೧೦, ೧೯೯೫.

೨೯೯. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಕಾವ್ಯಗಳು-ಶಾಸನಗಳು, ಸಾಧನೆ ೬-೩

೩೦೦. —— ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಿ ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ ಮಹಿಮೆ, ಸಮಂತಭದ್ರ ೧೯೯೪

೩೦೧. —— ಮೈಳಾಪತೀರ್ಥ-ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರ, ಸಮ್ಮೇಲನ ೧೯೯೪

೩೦೨. —— ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಾಜಿ ವಂಶವಲ್ಲರಿ, ಸಾಧನೆ ೨೩-೧,೨-೧೯೯೪

೩೦೩. —— ಒಂದು ಹೊಸಶಾಸನ, ಹೊಸ ವಿಗ್ರಹ, ಸಾಧನೆ ೨೪-೩,೧೯೯೫

೩೦೪. —— ನೇರಲಗೆಯ ಶಾಸನ-ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಅಭಿಜ್ಞಾನ ೧೯೯೫

೩೦೫. —— ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು, ಸಾಧನೆ ೨೫-೧,೨,೧೯೯೬

೩೦೬. —— ಗಂಗರ ಒಂದು ಹೊಸಶಾಸನ, ಸಾಧನೆ ೨೫-೧,೨ ೧೯೯೬.

೩೦೭. ಹನುಮ ನಾಯಕ, ಚಲುವನಹಳ್ಳಿಯಯ ಎರಡು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನಗಳು, ಇ.ದ-೮, ೧೯೯೩

೩೦೮. —— ಅರಸೀಕೆರೆ ತಾಲೂಕಿನ ಎರಡು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನವುಳ್ಳ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು, ಇ.ದ-೧೦, ೧೯೯೫.

೩೦೯. ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ, ರೇವಣಸಿದ್ದನನ್ನು ಕುರಿತ ಶಿರವಾಳ ಶಾಸನ ಕ.ಭಾ ೯-೩,೧೯೭೭

೩೧೦. —— ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪಿರಿಯಕ್ಕರ ಕ.ಭಾ ೧೦-೪,೧೯೭೮

೩೧೧. —— ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಿಪ್ಪಾಣಿ ಶಾಸನ ಕ.ಭಾ ೨೪-೩, ೧೯೯೨

೩೧೨. —— ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ದೊರೆತ ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಶಿಲಾಫಲಕಗಳು, ಇ.ದ-೧೨,೧೯೯೭

೩೧೩. —— ಹಾನಗಲ್ ತಾಲೂಕಿನ ಕೆಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಶಾಸನಗಳು ಇ.ದ-೧೪, ೧೯೯೯

೩೧೪. ಹರಿಹರ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್, ಮಾಗಳದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗ-ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಇ.ದ-೯, ೧೯೯೪

೩೧೫. ಹರಿಹರ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್, ವಿಠಲಪುರದ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕಂಚಿನ ಶಾಸನ, ಇ.ದ-೧೦,೧೯೯೫
೩೧೬. ಹವಳಯ್ಯ ಎನ್., ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಶಾಸನಗಳು, ಇ.ದ-೬, ೧೯೯೧
೩೧೭. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಫ.ಗು., ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಿಲಾಶಾಸನ, ಶಿವಾನುಭವ-೪-೩,
೩೧೮. —— ಅಮುಗಿದೇವ ಅಥವಾ ಅಮಕಶಿದ್ಧನ ಶಿಲಾಶಾಸನ, ಶಿವಾನುಭವ ೯-೬
೩೧೯. —— ಅಗರಖೇಡದ ದ ಶಿಲಾಶಾಸನವು ಶಿವಾನುಭವ ೬-೧
೩೨೦. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ ಎಫ್.ಟಿ., ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ನಾವಳ್ಳಿ ಶಾಸನ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಭಾರತಿ,೧೯೯೧
೩೨೧. —— ನವಲಗುಂದ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳು, ನವಿಲುಗರಿ (ನವಲಗುಂದ ತಾ.ಕ.ಸಾ. ಸಮ್ಮೇಳನ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ) ೧೯೯೭
೩೨೨. ಹಿರೇಮಠ ಬಿ.ಆರ್., ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು
೩೨೩. —— ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗದಾಯುದ್ಧದ ಕಂದಪದ್ಯ
೩೨೪. —— ಹೇರೂರ ನಿಶಧಿ ಶಾಸನಗಳು, ಸಂಶೋಧನ ಪಥ ೧೯೮೪
೩೨೫. —— ಅಯ್ಯಾವೊಳೆ ಐನೂರ್ವರ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು, ಕ.ಭಾ ೧೭-೩, ೧೯೮೫
೩೨೬. —— ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಸಂಘಗಳು, ವಂದನೆ (ಡಾ. ಬಿ.ಬಿ. ಹೆಂಡಿ ಅಭಿವಂದನ ಗ್ರಂಥ) ೧೯೮೮
೩೨೭. —— ಸೋದೆ ಸದಾಶಿವರಾಯನ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಕಂದಪದ್ಯ ಕ.ಭಾ ೨೫-೨ ೧೯೯೨
೩೨೮. ಹಿರೇಮಠ ಬಿ.ಆರ್. ಮತ್ತು ಹನುಮಾಕ್ಷಿಗೋಗಿ, ಮುದನೂರ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನಗಳು ಕ.ಭಾ ೧೮-೧,೧೯೮೫
೩೨೯. —— ಯಡ್ರಾಮಿಯ ಶಾಸನಗಳು, ಕ.ಭಾ.೧೮-೪,೧೯೮೬.
೩೩೦. ಬಿ.ಆರ್.ಹಿರೇಮಠ, ಎಸ್.ಪಿ. ಪಾಟೀಲ ಮತ್ತು ಕೆ.ಪಿ ಈರಣ್ಣ, ಗೋವೆಯ ಕದಂಬರ ಮೂರನೆಯ ಗೋವಲದೇವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನ ಕ.ಭಾ ೨೦-೧,೧೯೮೮.
೩೩೧. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಬಿ., ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಿಷಧಿ ಶಾಸನಗಳು, ಸಾಧನೆ ೧೯-೩,೪, ೧೯೯೦

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

೧. ಶ್ರೀ ಎಸ್ ಶಿವಾನಂದ ಸಾಸ್ವೇಹಳ್ಳಿ, 'ಅಕ್ಕರೆ' ೧೨, ಬ್ಲಾಕ್ ನಂ. ೭, ಎಸ್‌ಬಿಎಂ ಕಾಲನಿ, ವಿವೇಕಾನಂದ ಸರ್ಕಲ್, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೨೩

೨. ಡಾ. ಆರ್ ವಿ ಭಂಡಾರಿ, ಅರೆ ಅಂಗಡಿ-೫೮೧ ೪೩೦, (ಉ.ಕ.)

೩. ಶ್ರೀ ನೀಲಗಂಗಯ್ಯ ಪೂಜಾರ, ನಂ. ೩೫, ಮೂರನೇ ಕ್ರಾಸು, ವಿನಾಯಕ ನಗರ, ಧಾರವಾಡ-೫೮೦೦೦೮

೪. ಪ್ರೊ. ಟಿ ಎಸ್ ಸತ್ಯನಾಥ್, Dept., of Modern Indian Language and Literary Studies, University of Delhi, New Delhi - 110 007

೫. ದಿ. ಫ ಗು ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರು

೬. ಹ್ಯೂಗ್ ವಾನ್ ಸ್ಕೈಹಾಕ್ ಅವರು

೭. ಪ್ರೊ. ಎಸ್ ಎಸ್ ಹಿರೇಮಠ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಎಡಿಬಿ ಕಾಲೇಜು, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ

೮. ಬಿ.ಎ. ಕೆಂಚರೆಡ್ಡಿ, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಎಸ್‌ಎಂ ಭೂಮರೆಡ್ಡಿ ಪದವಿಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜು, ಗಜೇಂದ್ರಗಡ-೫೮೨೧೧೪ (ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆ)

೯. ಡಾ ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ-೫೮೩ ೨೭೬

೧೦. ಡಾ. ಪಾ.ಶ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, A-50, 'Rohini', Shanthi Colony, Annanagar, CHENNAI-600 040

೧೧. ಡಾ ಆರ್ವಿಯಸ್ ಸುಂದರಂ, ತೆಲುಗು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೬

೧೨. ಶ್ರೀ ವರದರಾಜ ಚಂದ್ರಗಿರಿ, ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಉಪ್ಪಿನಂಗಡಿ-೫೭೪ ೨೪೧ (ದಕ)

೧೩. ಡಾ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಹಿಂದಿ ವಿಭಾಗ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೬

೧೪. ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಪದವಿಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜು, ಬೇಡಕಿಹಾಳ-೫೯೧ ೨೧೪ (ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆ)

೧೫. ಪ್ರೊ ಸೈಯದ್ ಶಹಾಬುದ್ದೀನ್ ರೋಶನ್, ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಉರ್ದು ವಿಭಾಗ, ಡಿವಿಎಸ್ ಕಲೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ-೫೭೭ ೨೦೧

೧೬. ಡಾ ಎಲ್ ಬಸವರಾಜು, ೩೭, ನಳಿನೀಶಂಕರ, ೩ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ೫ನೇ ಮೇನ್, ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೧೨

೧೭. ಡಾ ಎಫ್ ಟಿ ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ, ಪ್ರವಾಚಕರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ-೫೮೩ ೨೭೬

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು, ತಾನೊಂದು ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಲವು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಒಂದು ವಿದ್ವತ್ ಪತ್ರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನ, ಸಮಾಜ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ಧರ್ಮ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪರಿಸರ, ಕಲೆ-ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆ-ಶೋಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾಡಿನ ಗತದ ತಡಕಾಟವನ್ನು, ವರ್ತಮಾನದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದ ಕನಸು ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆಯಂತೆಯೂ, ಓದುಗರಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಗಾತಿಯಂತೆಯೂ ಕೆಲಸ ಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ಹಂಬಲ.

'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಸೊಲ್ಲು, ಲೇಖನ, ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ, ಕನ್ನಡಿ, ಎಲೆಮರೆ, ಮುಖಾಮುಖಿ, ಹೊಳಹು, ಪುಸ್ತಕ ಪರಿಚಯ, ಆಕರಸೂಚಿ -ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯ ಪ್ರತಿ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಮಳೆ, ಚಳಿ, ಗಾಳಿ, ಬಿಸಿಲು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ಸಂಚಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

Reg. No. 05999/23/AL/93/TL